DR. P. KURAITIS
VYTAUTO DIDŽIOJO UNIVERSITETO PROFESORIUS

ONTOLOGIJA

II TOMAS

PIRMIEJI DĖSNIAI IR KATEGORIJOS

VYTAUTO DIDŽIOJO UNIVERSITETO
TEOLOGIJOS-FILOSOFIJOS FAKULTETO LEIDINYS

KAUNAS — — — — — — — — — — — — — — — — — 1933

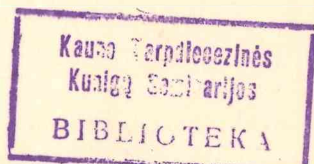
IMPRIMATUR

Datum Kaunae, die 20 decembris 1933 anni.

Nr. 3304.

(L. S.)

C. Šaulys,
Vic. Generalis
Praelatus S. S.



„Šviesos" spaustuvė, Kaunas, Jakšto gatvė Nr. 2. Tel. Nr. 20-95

III dalis

Apie pirmuosius dėsnius

I SKYRIUS.

Apie pirmuosius dėsnius apskritai.

Visą ontologijos mokslą tikslinga yra dalinti į šias penkias dalis: 1) apie būtį apskritai (apie kylančius iš įsigilinimo į būtį, kaipo tokią, bendriausius klausimus); 2) apie transcendentalines būties ypatybes; 3) apie pirmuosius dėsnius; 4) apie kategorijas arba pagrindines būčių rūšis; 5) apie priežastis. Tose dalyse galima iš tikro rasti pagrindą prasmingame sąryšyje paliesti visus svarbiuosius ontologijos klausimus.

Klausimus apie būtį apskritai ir apie transcendentalines būties ypatybes jau esame nagrinėję pirmame šito veikalo tome. Dabar iš eilės tenka svarstyti trečiosios dalies dalykus, būtent, visus svarbesniuosius ontologinius klausimus, kurie liečia pirmuosius dėsnius.

§ 1. Pirmųjų dėsnių supratimas apskritai ir jų svarstymas ontologijoj.

I. Aristotelis ir Tomas Akvinietis to paties mokslo ribose, kuriame judinami klausimai apie pačių pagrindinių sąvokų objektyvią reikšmę, prasmę ir galiojimą, kalba tais pačiais atžvilgiais ir apie pirmuosius dėsnius. Ontologija, būtent, (Aristotelio terminologijoj pirmoji filosofija, Tomo Akviniečio paprastai metafizika) patiekia visiems mokslams tikrus, tvirtus pagrindus, kai duoda giliausią aiškinimą ne tik pagrindinių sąvokų, bet ir pirmųjų dėsnių [1]).

Nė joks mokslas, antai, negali apsieiti nepasinaudojęs tapatybės, prieštaravimo, trečiaip negalimumo dėsniais. O tuo tarpu nė joks nefilosofinis ir nė joks kitas filosofinis mokslas iš pagrindų neturi kompetencijos spręsti apie tų pirmųjų dėsnių objektyvią reikšmę, apie jų absoliutaus galiojimo pagrindus. Galutino tad šituo atžvilgiu kritiškumo pagrindus visiems kitiems mokslams turi patiekti pats pagrindiniausias mokslas, kuriuo yra ontologija [2]).

---

[1]) Cfr. *S. Thomas. In Metaphysicam Aristotelis comment.*, lib. 1, lect. 2, n. 36; *ibid.* lib. 6, lect. 1, n. 1144—1145; *ibid.* lib. 11, lect. 1, n. 2151; *ibid.* lib. 11, lect. 4, n. 2206—2210.

[2]) Disputat contra quasdem positiones... et primo contra quosdam, qui destruunt principia Logicae. Secundo contra quosdam, qui destruunt principia Physicae... Philosophus enim primus debet disputare contra negantes principia singularium scientiarum, quia omnia principia firmantur super hoc principium, quod affirmatio et negatio non sunt simul vera, et quod nihil est medium inter ea *S. Thomae Aquinatis in Metaphysicam Aristotelis Commentaria,* lib. 4, lect. 17, n. 736 (cituoju pagal Cathala leidimą, Taurini, Marietti, 1926 m.). Cfr. *ibid.* lib. 4, lect. 5—6.

II. Ko jokiu atžvilgiu nėra, to negalima ir pažinti, tas negali būti pažinimo objektu. Visos tad mūsų pažiūros, visi sakiniai, visi išsireiškimai, visi mokslai šiaip ar taip liečia būtį. Taigi tie dėsniai, kurie remiasi būties, kaipo tokios, ypatybėmis, savaime liečia kiekvieną mūsų pažinimą, ir visame kasdieniniame gyvenime ir kiekviename moksle. Tokiais visokį pažinimą liečiančiais dėsniais, be abejo, yra tapatybės, prieštaravimo ir trečiaip negalimumo dėsniai: kas yra, yra; kas yra, negali tuo pačiu atžvilgiu drauge būti ir nebūti; arba yra, arba nėra, trečiaip būti negali. Šitie dėsniai turi savo pritaikymą ne tik kai kalbame apie pasaulio daiktus ir jų ypatybes, bet ir kai kalbame apie su būtinumu egzistuojančią esybę, apie Dievą, kuriame nėra jokio sudėtinumo ir jokio keitimosi.

Drauge su jais daugelio teisingai minimas ir turįs taip pat universalų pritaikymą pakankamo pagrindo dėsnis.

III. Bet ir Aristotelio ir Tomo Akviniečio teisingai pastebima, kad pirmuoju pirmosios filosofijos objektu yra reali būtis, ir tai savyje egzistuojanti būtis, būtent, matomojo pasaulio daiktų substancijos. Mat, pats pagrindiniausias mokslas turi turėti savo pirmuoju objektu realias esybes, ir tokias realias esybes, kurios mūsų pažinimui yra pirmiausia, lengviausiai ir tikriausiai prieinamos [1]). Ontologija juk yra realiausias ir tikriausias mokslas, nes jis svarsto pačią realybę, kaipo realybę, liečiančius klausimus ir nurodo pačius pagrindinius tikro pažinimo pradus.

Matomojo pasaulio esybės yra netobulos; jos daugiau ar mažiau keičiasi.

Visuose matomojo pasaulio daiktuose yra ne tik tai, ką jie aktualiai turi, bet yra juose ir realių galimybių; kitaip sakant, visi pasaulio daiktai susideda iš akto ir iš potencijos. Taigi dėsniai, kurie remiasi akto ir potencijos ypatybėmis ir santykiais, savaime liečia visas pasaulio esybes. Užtai tų dėsnių, kai dėl jų reikšmės, objektyvios vertės ir galiojimo svarstymas priklauso ne atskirus, specialius dalykus nagrinėjančiam mokslui, bet pačiam pagrindiniam, kuriuo yra ontologija. Ontologijai tad

---

[1]) Žiūr. mano veikalo *Ontologija* I (Kaunas, 1931 m.), pusl. 83—84, pusl. 134 — 140. Cfr. S. Thomas. *In Metaphysicam Aristotelis Commentaria* lib. 5, lect. 7, n. 842: „Subiectum autem huius scientiae potest accipi, vel sicut communiter in tota scientia considerandum, cuiusmodi est ens et unum: vel sicut id *de quo est principalis intentio, ut substantia...*"

Cfr. *ibid.* lib. 7, lect. 1, n. 1245: „Postquam Philosophus removit a *principali* consideratione huius scientiae ens per accidens..., hic incipit determinare *de ente per se, quod est extra animam, de quo est principalis consideratio huius scientiae...*" (Visur čia mano pabraukta). Ens per se=substantia.

Cfr. ibid. lib. 11, lect. 1, n. 2154—2155: „quia cum substantia sit prima in entibus, scientia quae est circa substantias videtur esse prima. — Est autem veritas quod sapientia (būtent, ontologija) substantias et accidentia considerat, inquantum conveniunt in ente, quod est eius subiectum; sed substantias principaliter, sicut per se prima entia, et de his accidentia demonstrat..".

priklauso svarstyti ir priežastis ir priežastingumo bei tikslingumo dėsnį.

Kai pirmuoju, pagrindiniu ontologijos objektu yra realiai egzistuojančios, iš akto ir potencijos susidedančios esybės, užtai ir priežastingumo ir tikslingumo dėsniai daugelio teisingai vadinami taip pat pirmaisiais ontologiniais dėsniais.

IV. Matomojo pasaulio esybės turi įvairių realių ypatybių ir įvairių realių santykių. Būtis pirmoje eilėje, tiesa, reiškia savyje egzistuojančią būtį arba substanciją; bet būtimis yra ir substancijose egzistuojantieji akcidensai, arba, kitaip sakant, substancijų turimos realios ypatybės ir realūs santykiai. Tad nors pirmuoju, centriniu ontologijos objektu yra egzistuojančių daiktų substancijos, bet antroje eilėje, iš atžvilgio į substanciją, ontologijai priklauso ir akcidensų svarstymas.

Iš atžvilgio į pagrindinį ontologijos objektą teisingai daugelio pirmaisiais dėsniais vadinama ir substancijų bei akcidensų egzistavimą ir ypatybes išreiškiantieji bendrieji dėsniai.

V. Aristotelio ir Tomo Akviniečio skiriami pirmieji dėsniai teoretiško pažinimo ir pirmieji dėsniai praktiško pažinimo srityje [1]). Kai ontologijai priklauso svarstyti ne tik pagrindiniai klausimai apie būtį, bet ir apie gėrį arba vertybę, tai visai natūralu, kad ontologija užsiimtų ne tik pagrindiniausiu atžvilgiu nagrinėti pirmuosius teoretinio pažinimo principus, bet ir praktinio. Ypač svarbu čia aiškiai nustatyti objektyvų, realų santykį tarp pirmųjų teoretiškų ir pirmųjų praktiškų principų, kad tokiu būdu būtų aiškiai suprasta objektyvus, organiškas filosofijoj sąryšis tarp teoretinės pasaulėžiūros ir praktinės gyvenimožiūros pagrindų, kitaip sakant, tarp metafizikos ir etikos [2]).

VI. Žinoma, čia iki šiol suminėti pirmieji dėsniai ne visi yra lygaus visuotinumo. Antai tapatybės, prieštaravimo, trečiaip negalimumo, pakankamo pagrindo dėsniai yra absoliučiai universalūs ir liečia kiekvieną pažinimą, kiekvieną pažinimo objektą, kiekvieną spręsmą. Kiti, kaip antai, priežastingumo ir tikslingumo dėsniai, liečia netobulas, galinčias turėti pakitėjimų esybes. Sa-

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Summa theol.*, I II q. 93 a. 3: „Sicut in ratione speculativa ex principiis indemonstrabilibus naturaliter cognitis producuntur conclusiones diversarum scientiarum..., ita etiam ex praeceptis legis naturalis, quasi ex quibusdam principiis communibus, et indemonstrabilibus, necesse est, quod ratio humana procedat ad aliqua magis particulariter disponenda..." Cfr. ibid. q. 94, a. 2: „Et ideo primum principium in ratione practica est, quod fundatur supra rationem boni, quae est: Bonum est, quod omnia appetunt..."

[2]) Dažnai, deja, ontologijos rankvedžiuose nekalbama apie pirmuosius praktinius principus, nors kalbama ne tik apie būtį, bet ir apie transcendentalinę būties ypatybę gėrį. Nuosekliai tad reiktų kalbėti ne tik apie būties pagrindines ypatybes, išreiškiančias tapatybės, prieštaravimo ir trečiaip negalimumo dėsnius, bet ir apie gėrio ypatybes išreiškiantį principą: reikia daryti gera ir vengti bloga.

vaime aišku, kad praktiniai pirmieji dėsniai turi pritaikymą tik praktinio gyvenimo srityje.

Bet ir šitie antroje ir trečioje eilėje minimieji dėsniai (antai ir priežastingumo ir tikslingumo ir praktiniai dėsniai) turi pakankamai platų pritaikymą, kad jie galėtų rasti vietos ontologijoj: vieni visose, išskyrus tik Dievą, realiai egzistuojančiose esybėse; kiti visame praktiniame žmonių gyvenime. Ir šitie dėsniai nėra tik kokią vieną esybių kategoriją liečią dėsniai; antai priežastingumo, tikslingumo, substancijos bei akcidensų santykių dėsniai liečia visą dešimtį kategorijų arba dešimtį esybių rūšių, į kurias suskirsto Aristotelis visą matomojo pasaulio realybę; praktiniai dėsniai, kai žmogaus vertinimas gali paliesti visa, kas tik egzistuoja, turi tokio pat platumo pritaikymą, kaip ir transcendentalinis gėris.

VII. Čia iki šiol suminėti pirmieji dėsniai yra tam tikrame vieni nuo kitų priklausomume.

Visi, antai, kiti dėsniai jau suponuoja objektyvų ir visuotinį tapatybės, prieštaravimo, trečiaip negalimumo dėsnių galiojimą ir be šito galiojimo nustotų visai prasmės. Praktiniai dėsniai taip pat virstų nesąmone, jei nebūtų priežastingumo, tikslingumo, substancijos ir akcidensų dėsnių objektyvaus galiojimo.

Bet tapatybės, prieštaravimo, trečiaip negalimumo dėsniai, kai jie turi pritaikymą ir prie nekintančios būties, nėra taip priklausomi nuo kitų dėsnių. Jie yra patys pagrindiniausi, patys aiškiausi, pilną patys savyje tikrumo garantiją turintieji dėsniai.

Vienok, einant teisinga Aristotelio pažiūra, reikia atsiminti, kad kaip būties sąvoka, taip ir pirmieji ant būties ypatybių rymantieji dėsniai pirmoje eilėje turi santykį su matomojo pasaulio realybe, kurios centrine būtimi yra egzistuojančių daiktų substancijos. Kaip visa dešimtis Aristotelio kategorijų grupuojasi apie egzistuojančio daikto substanciją, turi su ja būtinų santykių, taip ir visos mūsų sąvokos ir visi mūsų spręsmai, neišskiriant ir pačių pagrindinių, pirmaisiais dėsniais vadinamų spręsmų, turi šiaip ar taip būtiną santykį su egzistuojančių daiktų substancija [1]).

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *In Metaphysicam Aristotelis Commentaria* lib. 4, lect. 1, n. 534 539: „Primo ostendit quod huius scientiae est considerare tam de substantiis quam de accidentibus. Secundo quod *principaliter* de substantiis... Omne ens dicitur *per respectum ad unum primum*. Sed hoc primum est... subiectum. Alia enim dicuntur entia vel esse, quia per se habent esse sicut substantiae, quae *principaliter et prius* entia dicuntur. Alia vero quia sunt passiones sive proprietates substantiae, sicut per se accidentia uniuscuiusque *substantiae*. Quaedam autem dicuntur entia, quia sunt via *ad substantiam*, sicut generationes et motus. Alia autem entia dicuntur, quia sunt corruptiones *substantiae*.. Corruptio enim est via ad non esse, sicut generatio via *ad substantiam*. Et quia corruptio terminatur ad privationem, sicut generatio ad formam, convenienter ipsae etiam privationes *formarum substantialium* e se dicuntur..." (Mano pabraukta) Cfr. ibid. n. 546: „Hic ponit quod *haec scientia principaliter considerat de substantiis* et-

§ 2. Įsidėmėtinas skirtumas tarp Aristotelio ir Platono pirmųjų dėsnių supratime.

I. Platonas savo dialektikoje, kurioje jis sprendžia pagrindinius gnoseologijos ir ontologijos klausimus, neatsižvelgia į tai, kad būties sąvoka nėra rūšinė sąvoka, bet analogiška. Būties sąvoka pas jį imama pilnoje atotraukoje nuo visų skirtingų pasaulio realybės elementų, tad ir nuo substancijos ir akcidensų. Tokiu būdu toji Platono būties sąvoka savo turiniu nieko realaus pozityvaus, pasaulio realybę liečiančio, neišreiškia ir sunku dėl to suprasti, kuo ji šiuo atžvilgiu galėtų skirtis nuo nebūties sąvokos [1]). Iš čia eina svarbios išvados:

1) Būties sąvoka pas Platoną tokiu būdu neturi esminio sąryšio su pasaulio realybės išreiškimu. Iš čia pirmieji dėsniai, kai jie savo pagrindu turi tokią būties sąvoką, Platono filosofijoj neturi tikro atramos punkto pasaulio realybėje: atrodo, kad jie nėra pasaulio realybę liečiantieji dėsniai [2]).

2) Kai būties sąvoka imama pilnoje atotraukoje nuo visų pasaulio realybės kategorijų, atotraukoje nuo kintančios ir nekintančios realybės, tai, žinoma, tada sunku suprasti esminį sąryšį, antai, tarp priežastingumo dėsnio ir prieštaravimo dėsnio.

3) Iš Platono būties sąvokos supratimo logiškai išeina, kad tik tie dėsniai, kurie remiasi tąja sąvoka ir jos ypatybėmis, gali vadintis pirmaisiais dėsniais, o ne substancijos, priežastingumo, praktiško gyvenimo dėsniai, nes šitie visi dėsniai su Platono būties sąvoka jokio esminio sąryšio neturi.

4) Remiantis logiškai tokiu Platono būties sąvokos supratimu tada darosi nesuprantamas objektyvus santykis tarp pirmąsias sąvokas ir pirmuosius dėsnius svarstančio mokslo ir tarp mokslų, turinčių savo objektu tokias ar kitokias realių daiktų rūšis ir realių daiktų ypatybes, o taip pat tarp teoretinių ir tarp praktinių mokslų.

II. Kas kita Aristotelio būties sąvokos ir pirmųjų dėsnių supratimas.

---

si de omnibus entibus consideret, tali ratione. Omnis scientia quae est de pluribus quae dicuntur ad unum primum, est proprie et principaliter illius primi, *ex quo alia dependent secundum esse,* et propter quod dicuntur secundum nomen; et hoc ubique est verum. Sed substantia est hoc primum inter omnia entia. Ergo philosophus qui considerat omnia entia, *primo et principaliter debet habere in sua consideratione principia et causas substantiarum;* ergo per consequens eius consideratio *primo et principaliter de substantia est...*" (Mano pabraukta).

[1]) Platono būties sąvoka turi sąryšį su jo idėjų pasauliu. Kadangi tas idėjų pasaulio pripažinimas neturi objektyvaus, realaus pagrindo, tai ir būties sąvoka čia negali turėti tikros realios atramos.

[2]) Cfr. F. Ravaisson. *Essai sur la Métaphysique d'Aristote.* I t. p. 336—337. Paris, Vrin (šito tomo išleidimo data nepažymėta; antrasis tomas išleistas 1845 m., jo įžangoje pažymėta, kad jis išleistas *daugeliu* metų vėliau už pirmąjį).

1) Aristotelio būties sąvoka yra analogiška. Ji nėra tokia, kaip rūšis išreiškiančios sąvokos. Realybės elementų rūšis išreiškiančios aukščiausios sąvokos yra kategorijos: substancija ir devyni akcidensai (kiekybė, kokybė, santykis ir tt.) Būties sąvoka yra virš kategorijų: ji yra transcendentalinė sąvoka[1]). Būtimi yra visa, kas yra, bet kitokia būtis yra substancija, kitokia akcidensai, kitokia būtis yra ne su būtinumu egzistuojančios esybės, kitokia Dievas. Tai visa išreiškia būties sąvoka tik analogiškai. Analogiškumas čia šalia skirtingumų reiškia tą bendrumą, kad visa tai skiriasi nuo nebūties ir kad visa tai turi esminį pozityvų santykį su realiai egzistuojančia substancija.

2) Substancija suprantama kaipo savyje egzistuojanti, o akcidensai kaipo egzistuojantieji substancijoj. Tad ir būties sąvoka pirmoje eilėje reiškia substanciją ir antroje eilėje reiškia akcidensus kaipo savo egzistavimo pagrindą turinčius substancijoje.

Sąryšyje su realia būtimi kalbama apie galimas būtis, apie trūkumus ir priešingumus.

Visos tad būties reikšmės koncentruojasi apie substanciją; substancija tai pirmasis tos analoginės sąvokos pažymimas dalykas (principale analogatum).[2]) Iš čia objektyvus realus sąryšis tarp visų būties sąvoka išreiškiamų dalykų. Čia yra pats giliausias bendras pagrindas visų mokslų vienybei, taip pat pagrindas teorijos ir gyvenimo sąryšiui.

Būties sąvokos visuotinumas analogiškumo formoje duoda visiems mokslams formalią vienybę; o egzistuojanti individuali substancija, būdama pirmuoju tos analoginės sąvokos pažymimu dalyku, duoda tam sąryšiui tarp visų mokslų ir gyvenimo bendrą objektyvų, realų pagrindą.

3) Kai būties sąvoka pirmoje eilėje reiškia pasaulio egzistuojančių daiktų substancijas, kuriose įvyksta įvairių permainų, tai lengvai suprantama, kad dėsniai, išreiškiantieji tų permainų bendrus pagrindus, tikrai tinka vadinti pirmaisiais dėsniais, kaip antai substancijos, priežastingumo ir tikslingumo dėsniai.

Juk ir tapatybės ir prieštaravimo ir trečiaip negalimumo dėsniai čia turi būti pirmoje eilėje suprantami, kaipo rymantieji ant būties, kaipo ant substancijas išreiškiančios sąvokos, ypatybių.

4) Iš čia suprantamas iš vienos pusės pirmųjų dėsnių sąryšis su realybe; iš kitos pusės tų visų dėsnių (ir tapatybės, prieštaravimo, trečiaip negalimumo ir pakankamo pagrindo, substancijos, priežastingumo, tikslingumo ir praktinio gyvenimo pagrindinio dėsnio) tarp savęs esminis sąryšis.

---

[1]) Pas Platoną nėra skirtumo tarp transcendentalinių sąvokų ir kategorijas išreiškiančių sąvokų.

[2] Cfr. S. Thomas Aquinas. *In Metaphysicam Aristotelis Commentaria*, lib. 4, lect. 1, n. 534—539.

5) Iš čia taip pat suprantamas pirmųjų dėsnių objektyvus pastovumas. Mat, kai substancija yra daiktuose pastovi, savyje nekintanti, savyje nedalinama, tai ji negali tuo pačiu atžvilgiu drauge būti tokia ir tokia nebūti.

III. Šitą skirtumą tarp Platono ir Aristotelio ontologinių pažiūrų gerai suprasti yra nepaprastai didelės reikšmės dalykas orientacijai ir naujųjų laikų filosofinių srovių atžvilgiu.

Antai, Locke laiko būties sąvoką aukščiausia rūšine sąvoka, kuri susidaro didžiausios nuo visų realybės skirtingumų atotraukos būdu. Kantas vadina būties sąvoką panašiu aprioriniu realybę neišreiškiančiu dėsniu, kaip ir kitas kategorijas. Hegelis, neturėdamas supratimo apie būties sąvokos analogiškumą ir padaręs ją aukščiausios rūšinės abstrakcijos padaru, atpalaiduotu nuo bet kokio pozityvaus realybės išreiškimo, neįstengia paskui surasti tikro tarp būties ir nebūties sąvokų turinių skirtumo.

Kai šitaip klaidingai tose srovėse suprantama būties sąvoka, tai nenuostabu, kad ir pirmieji dėsniai jose neturi tikro objektyvaus, realaus pagrindo; taip pat tose srovėse dėlto neįstengiama ir mokslams bei jų santykiams su gyvenimu surasti tikrą objektyvų, realų sąryšį.

Naujųjų ir naujausių laikų subjektyvizmas, gnoseologinis idealizmas, reliatyvizmas, palinkimas į panteizmą apskritai pirmoje eilėje turi pagrindą tame nesupratime būties sąvokos analogiškumo, transcendentalumo (Aristotelio, žinoma, ne Kanto prasme tą žodį vartojant) ir iš čia nesupratime pirmųjų dėsnių tikros reikšmės ir jų pritaikomumo vertės.

Šitai turint galvoje nesunku bus išvengti tų klaidingų srovių nelemtos įtakos hipnozo.

§ 3. Pirmųjų dėsnių svarbesnės ypatybės.

I. Aristotelis ir Tomas Akvinietis nurodo tris svarbiausias pirmųjų dėsnių ypatybes[1]): a) jų atžvilgiu negalima suklysti; b) jie yra savaime aiškūs; c) jie neįgyjami įrodymo keliu.

1) Jų atžvilgiu negalima nei pačiam suklysti, nei kito suklaidinti.

a) Ir mokytas ir nemokytas tais dėsniais faktinai gyvenime vadovaujasi. Žinoma, ne visi žmonės moka juos mokslinėje formuloje pareikšti; bet kiekvienas, kad ir nemokytas, antai žino, kad jeigu kam koki namai priklauso, tai negali kartu jam jie ir nepriklausyti, kad jeigu kalbama apie vykstantį bėgimą, tai turi būti kas bėga (bėgimo negali būti be substancinio subjekto, be substancijos), kad jeigu randama pėdsakų, tai turi būti kas tuos pėdsakus yra padaręs (kitaip sakant, kad negali būti įvykio be

[1]) Cfr. Aristoteles, *Met.*, l. III (IV), c. 3 ir Tomo Akviniečio tos vietos komentavimą.

priežasties) ir t. t. Ir atėjęs į protą vaikas visados konkrečiose formose vartoja pirmuosius dėsnius, juos pripažįsta; jis supranta, kad tėvas negali būti kartu jam ir ne tėvu, jis nuolat stato klausimus, kas yra, kodėl, kaip.

Locke klaidingai tad remiasi tariamais vaikų ir nemokytų žmonių pavyzdžiais prieš pirmųjų dėsnių universalumą. Iš to, kad jie nesugeba tų dėsnių formuluoti abstrakčioje, mokslinėje formoje, visai neišeina, kad jie gyvenime konkrečiose formose jais nesinaudotų.

b) Tų dėsnių tiesos negalima nei psichologiškai nei logiškai paneigti. Pats juk neigimas, jeigu jis rimtai daromas, jau yra tų dėsnių pripažinimas: juk kas rimtai neigia, tas atskiria neigimą nuo teigimo ir rūpinasi turėti neigimui pagrindą.

Tų dėsnių tiesą, kaip jau yra pastebėjęs ne kartą Aristotelis, galima tik žodžiais paneigti, bet tikrumoje negalima tų dėsnių realiai nepripažinti[1]).

c) Galima, žinoma, suformuluoti prieš tų dėsnių pripažinimą priekaištus, į kuriuos vaikai ir nemokyti nesugebės tinkamai atsakyti. Bet tai nėra joks pagrindas tų dėsnių vertei paneigti. Pagaliau, nežiūrint į visus priekaištus ir vaikai ir nemokyti nesiliauja ir nesiliaus tais dėsniais naudojęsi.

2) Pirmieji dėsniai yra savaime suprantami, savaime aiškūs: jų suprantamumas, jų aiškumas nepriklauso nuo suprantamesnių ir aiškesnių už juos tiesų, nes tokių nėra.

a) Jie nėra priklausomi nuo kokių apriorinių supozicijų, nuo kokių hipotezių. Mat, visos kieno nors daromos supozicijos ar statomos hipotezės gali būti suprantamos tik jau faktinai pripažinus pirma tų pirmųjų dėsnių galiojimą; tų supozicijų ir hipotezių jau pats prasmingas suformulavimas ir pareiškimas nėra įmanomas, antai, be faktinio pripažinimo tapatybės, prieštaravimo, ir trečiaip negalimumo dėsnio.

b) Kai jie yra savaime suprantami, savaime aiškūs, tai jie negali būti laikomi tik kokiais subjektyviais nusistatymais. Mat, kai jie remiasi būties, kaipo tokios, ypatybėmis, tai jie yra virš ginčo tarp subjektyvizmo ir objektyvizmo. Jų realią vertę turi logiškai pripažinti ir subjektyvistai ir objektyvistai, nes juk ir subjektyvistai bent subjektyvią būtį arba, geriau sakant, subjektyvios būties pažinimą pripažįsta, taigi tuo pačiu turi logiškai pripažinti ir tuos dėsnius, kurie remiasi ant būties ypatybių; subjektyvumas juk nereiškia atėmimo iš būties to, kas kiekvienai būčiai, kaip būčiai, priklauso.

Tai yra grynai savo pozicijos išreiškimo galimumo sąlygų įsisąmoninimo stoka, stoka apie tai pagalvojimo, kai subjektyvistai bando neigti viršsubjektyvią tų dėsnių vertę.

---

[1]) „Proprium autem est horum principiorum quod, non solum necesse est ea per se vera esse, sed etiam necesse est videri quod sint per se vera. Nullus enim potest per se opinari contraria eorum". *Post. Anal.* I, c. *X.*

c) Kai tie dėsniai yra savaime aiškūs, savaime suprantami, tai jie negali būti logiškai laikomi tik sąvokas, idėjas, o ne realybę liečiančiais dėsniais. Mat, jie remiasi būties, kaipo būties, ypatybėmis. O būties sąvoka — tai plačiai savo vietoje išaiškinome [1]) — reiškia pirmoje eilėje realius daiktus, o visa ką kita tik sąryšyje su realiais daiktais.

Pagaliau būties sąvoka negali būti logiškai susiaurinama tik prie sąvokų, kaipo sąvokų, egzistavimo srities, nes sąvokomis juk išreiškiame ne tik sąvokas, bet ir nesąvokinius dalykus: antai, medžio sąvoka juk reiškia tam tikrą dalyką, kurį sąvokos pagalba stengiamės išreikšti. Sąvokos, idėjos netektų prasmės, jei jų reikšmė, jų turinys galų gale neturėtų sąryšio su realiai egzistuojančiais daiktais [2]).

Būties sąvoka savo turinio prasme negali juk išsitekti tik sąvokų, kaipo sąvokų, egzistavimo ir esmės reikšmėje. Juk ji savaime reiškia visa, kas egzistuoja, kas gali egzistuoti, kas galima pamanyti, taigi pirmoje eilėje reiškia tai, kas egzistuoja, nes kas gali egzistuoti, kas galima pamanyti, tai jau ar šiaip ar taip gali būti pažinimo objektu tik priklausomai nuo egzistuojančių esybių. Reikia juk, kad pirma būtų egzistuojanti esybė, kuri galvoja apie tai, kas gali egzistuoti ir kas galima pamanyti; juk be egzistavimo to, kas galvoja, negali būti jokios minties apie jokius idealizmus, jokius galimumus ir negalimumus [3]).

d) Pirmųjų dėsnių vertė yra nepriklausoma nuo bet kokiuose moksluose nusistatymų, išvadų, pasiektų rezultatų. Juk visoks nusistatymas, visokia išvada, visoks rezultatas, jeigu tai rimtai suprantama ir reiškiama, jau faktinai suponuoja pirmųjų dėsnių galiojimą. To galiojimo nepripažįstant negalima būtų prasmingai, logiškai jokio nusistatymo, jokios išvados, jokio rezultato nei susiformuluoti nei pareikšti; mat, tada, kai ką nors užsimotum pareikšti, tai tas galėtų būti kartu ir tuo ir kitu kuo ir nežinia kuo; kitaip sakant, tada nieko prasminga, nieko protinga negalima būtų pareikšti

Negalima tad imti svarstyti pirmųjų dėsnių vertę, remiantis, sakysim, gamtos mokslų rezultatų ypatybėmis. Iš to, kad gamtos mokslai daug kame savo išvadose, savo rezultatuose neturi tikrumo, tenkinasi tik hipotetiškumais, visai neišeina, kad ir pirmųjų dėsnių vertės klausime mes turėtume rasti panašų netikrumą, panašų hipotetiškumą.

3) Pirmieji dėsniai neįgyjami įrodymų būdu. Jie negali būti įrodyti ne dėl sunkumo juos suprasti, ne dėl jų neaiškumo, bet

---

[1]) Kad būtų galima giliau suprasti pirmųjų dėsnių realią vertę, labai svarbu atsiminti, kas buvo išdėstyta šito veikalo pirmame tome, pusl. 134—147, skyriuje apie būties, kaipo pirmosios sąvokos, gilesnį supratimą.

[2]) Ten pat.

[3]) Žiūr. šito veikalo pirmame tome, p. 124—131 apie galimumų pagrindą egzistuojančiuose daiktuose.

dėlto, kad jie yra savaime aiškūs ir nereikalingi įrodymų, kad visi įrodymai jau remiasi ant jų pripažinimo.

a) Jei bendrai įrodymai yra galimi, tai tik dėlto, kad yra tokių tiesų, kurios jau nereikalingos įrodymų, kurios yra savaime aiškios, kurių tad nereikia įrodymais aiškinti. Mat, jeigu reiktų viską įrodyti, jeigu be įrodymų nieko nebūtų savaime aiškaus ir tikro, tai tada joks įrodymas nebūtų galimas, nes, norint ką nors įrodyti, negalima būtų prie jokių rezultatų prieiti, nebūtų galima rasti pagrindą, kada ir kur baigti įrodymą.

Tik iš savaime aiškių ir tikrų tiesų gali būti gaunamas ir įrodymo aiškumas ir tikrumas.

b) Pirmieji dėsniai nereikalingi įrodymų, nes užtenka tik suprasti jų terminų prasmę, kad jų tiesa būtų mums tikrai aiški. Nereikia ir negalima pačių pirmutinių dėsnių (antai, tapatybės, prieštaravimo, trečiaip negalimumo) terminų analizuoti, nes jie nėra sudėtiniai; užtenka tik suprasti jų prasmę, kad kartu būtų aiški ir jų tiesa.

c) Užtai šitų pačių pirmutinių (tapatybės, prieštaravimo, trečiaip negalimumo) dėsnių negalima tikra prasme vadinti analitiniais, nes nereikalinga jų terminų analizė tam, kad jų tiesa paaiškėtų. Iš kitos pusės, negalima jų vadinti ir tikra prasme sintetiniais, nes jų tiesa betarpiškai savaime aiški, suprantant jų terminus; nėra tad reikalo, turint terminus, kreiptis dar į patyrimą, norint suprasti tarp tų terminų sąryšį, pirmųjų dėsnių išreiškiamą. Negalima, žinoma, juos laikyti sintetiniais aprioriniais spręsmais (Kanto prasme), nes pirmuosiuose dėsniuose sąryšis tarp veiksnio ir tarinio, kai tik jų (veiksnio ir tarinio) prasmė suprantama, yra tikrai aiškiai įžiūrimas, yra savaime aiški tiesa; ir čia tarp veiksnio ir tarinio nėra jokio svetimumo. Pas Kantą gi protas sintetiniuose aprioriniuose spręsmuose neįžiūri terminų ir jų santykio prasmės, bet tą sąryšį protas sudaro savo apriorinių dėsnių pagalba.

d) Klaidinga yra Pascalio (veikale „De l'Esprit géométrique") pareikšta mintis, esą, mokslo idealas reikalauja, kad visos tiesos, be išimties, būtų įrodymais paremtos. Pascal sako kad, tai padaryti žmogaus protas negali dėl savo silpnumo. Leibniz reiškė įsitikinimą, kad jis galįs tiesiog įrodyti ir pirmųjų dėsnių tiesą [1]). Leibnizo čia pavyzdį sekė Chr. Wolff su savo pasekėjais. Ne tik racionalistų, bet ir empiristų tarpe buvo filosofų, kurie, kaip antai Taine, skelbė, kad aksiomų tiesa gali būti įrodoma [2]).

[1]) Antai, laiške Bernouilli 1696-VII-31 jis rašo: „Scito apud me omnis axiomatis adhibendi desiderari demonstrationem, alioquin i perfectam esse scientiam". Veikale „Nouveaux Essais", I. 3 Leibniz rašo: „C'est une de mes grandes maximes qu'il est bon de rechercher les démonstrations des axiomes mêmes".

[2]) Cfr. L. Rougier, *Les paralogismes du rationalisme*. Paris, *1920 m.* 133 p.

Aristotelis teisingai sakydavo, kad norėti viską įrodyti yra nesusiprantančio žmogaus dalykas. Mat, tų pirmųjų dėsnių tiesa yra aiškesnė ir logiškai pirmesnė už visų gautų įrodymo keliu Norėti viską, be išimties, įrodyti, tai reiškia nesuprasti įrodymų prigimties, įrodymų nuo pirmųjų dėsnių būtinos priklausomybės.

e) Nors pirmieji dėsniai negali būti įrodomi, nes nuo jų priklauso visi įrodymai, vistiek jų tiesa savaime aiški. Jie turi savyje tikrumo pagrindą, nes jų srityje negali būti čia kokio sumaišymo vieno dalyko su kitu, nes jie liečia nesudėtines visur pasitaikančias būties ypatybes. Ar tai tokį dalyką ar kitą imsi, kaipo būtį, svarstyti, visur rasi būtį ir būties, kaipo būties, ypatybes; negali tad būti čia su kuo nors kitu sumaišymo, dėl to, kad to kito visai svetimo čia nėra ir būti negali, už būties ribų yra tik nebūtis, kuri negali duoti medžiagos sumaišymui. Kai nėra ir negali būti sumaišymo čia vieno dalyko su kitu, tai negali būti klaidos ir dėl to čia negali būti jokio pagrindo abejojimui. Tos gi tiesos, kurių atžvilgiu nėra ir negali būti jokio abejojimui pagrindo, yra savaime aiškios arba, kitaip sakant, turi savyje tikrumo pagrindą. Užtai nėra reikalo ir nėra prasmės norėti jų vertę įrodinėti su pagalba aiškesnių, tikresnių, nes tokių nėra ir būti negali.

Bet iš to, kad tų pirmųjų dėsnių negalima paremti įrodymais, visai neseka, kad būtume bejėgiai prieš įvairius priekaištus, kuriais bandoma įrodyti, kad pirmieji dėsniai neturi tikros objektyvios, realios vertės. Mes galime visados lengvai įrodyti, kad visi tie ar kiti priekaištai neturi jokio protingo pagrindo. Užtenka tik įsisąmoninti, kad bet koks turįs prasmę nusistatymas yra galimas tik ant pirmųjų dėsnių realaus galiojimo pripažinimo pagrindo; kitaip sakant, tų priekaištų reiškimas yra grynas nesusipratimas. Ir bendrai ėmus, iš to, kad pirmųjų dėsnių atžvilgiu negali būti jokio pagrindo abejojimui, jau visai aišku, kad čia negali būti jokio protingo pagrindo statyti tokius ar kitokius priekaištus.

Tokių priekaištų statymas gali būti naudingas tik tam, kad pilnai paaiškėtų klaidingumas tų pozicijų, tų pažiūrų, kurios duoda tariamo pagrindo tokiems priekaištams atsirasti.

II. Pirmieji dėsniai drauge su faktais yra visų pažiūrų vertės patikrinimo tiesos atžvilgiu aukščiausias kriterijus. Kaip negalima nieko teisėtai pasakyti prieš faktus, taip nieko negalima pamatuotai pastatyti prieš pirmuosius dėsnius.

Žinoma, pirmieji dėsniai, kai jie išreiškia tik bendriausius esybių santykius, negali būti laikomi pažinimo turinių šaltiniu, bet tik su jais sutinkančio pažinimo tikrumo svarbiausia garantija. Ta prasme jie yra visokio mokslinio ir apskritai visokio protingo pažinimo pagrindas. Negali tad būti jokio prasmingo pažinimo, kuriuo pasirėmus galima būtų protingai tų pirmųjų dėsnių tiesą neigti.

Visokia tad sistema, visokia teorija, visoks nusistatymas, jei tik įeina į koliziją su pirmaisiais dėsniais, aiškiai tuo parodo savo klaidingumą.

III. Pirmieji dėsniai yra vadinami betarpiškais spręsmais, bet toli gražu ne visi betarpiški spręsmai gali būti laikomi pirmaisiais dėsniais. Betarpiškų spręsmų gali būti nesuskaitoma daugybė.

Betarpiškais vadinasi tie spręsmai, kurie tiesioginiu būdu gaunami iš patyrimo, be kito kokio spręsmo tarpininkavimo, be rėmimosi kokiu nors įrodymu.

Paprastai skiriama trys tokių spręsmų rūšys: definicijos, atskirus patyrimo faktus išreiškiantieji sakiniai ir pagaliau pirmieji dėsniai.

1) Definicijos liečia atskiras esybių rūšis, o ne visas esybes, kaipo tokias; mat, definicijoj reikia nurodyti artimiausią rūšį ir specifinį skirtumą, pav., žmogus yra protingas gyvulys (gyvulys čia reiškia artimiausią rūšį, o protingas specifinį skirtumą, kuriuo žmogus skiriasi nuo neprotingų gyvulių); esybė gi nepriklauso kokiai rūšiai ir, kaipo esybė, tų ypatybių atžvilgiu, kurios yra bendros visoms esybėms ir ant kurių pagrindo remiasi pirmieji dėsniai, negali turėti kokių specifinių skirtumų. Taigi aišku, kad pirmieji dėsniai nėra definicijos.

Bet jeigu pirmieji dėsniai nėra definicijos, tai ir nėra pagrindo prie jų taikyti definicijų ypatybes. Iš to, būtent, kad definicijose neišreiškiama egzistavimo [1]), kad definicijose išreiškiama tik daiktų esmė, visai neišeina, kad ir pirmieji dėsniai neliestų egzistavimo, kaipo tokio. Pirmieji dėsniai yra ne tik platesni savo pritaikymo sritimi už definicijas, bet jie yra plačiausi, ir nėra jokios esybės, kurios atžvilgiu jie negaliotų; nėra net jokio esybės kad ir konkrečiausio stovio, prie kurio jie neturėtų pritaikymo. Juk ir konkreti esybė visose savo individualiose ypatybėse ir savo egzistavime turi visas tas ypatybes, kurias turi kiekviena esybė, kaipo esybė, ir kurias kaip tik ir išreiškia pirmieji dėsniai.

2) Pirmieji dėsniai skiriasi ir nuo tų betarpiškų spręsmų, kuriais išreiškiama patyrimo faktai be kokio nors įrodymo ar spręsmo tarpininkavimo. Sakau, antai, matau Joną, Jonas sėdi, tasai šuo bėga, anas medis žydi, anas namas be stogo ir t. t. Pirmieji dėsniai turi platesnį pritaikymą negu tie tik patyrimo faktus išreiškiantieji spręsmai. Pirmieji dėsniai liečia ir galimas esybes ir neigimus bei priešingumus pareiškiančius spręsmus [2]).

3) Kai pirmieji dėsniai turi universalų pritaikymą, tai jie gali būti visose srityse pažinimo kriterijum. Dėl to pritaikymo

---

[1]) Cfr. Aristoteles. *Post. Anal.* I, c. II.; *Post. Anal.* II, c. IX (X); *Topic.* I, c. IV (V).

[2]) Cfr. Aristoteles. *Metaph.* IV, c. VIII; S. Thomas. *De ente et essentia* c. I.

universalumo galima su jų pagalba suvesti į sintezę bendrais bruožais visas mūsų žinias, liečiančias ir egzistuojančias ir galimas esybes. Kaip plačiai siekia esybės sąvoka, taip plačiai turi pritaikymą ir ant esybės, kaipo esybės, ypatybių paremti pirmieji dėsniai. Su jų pagalba tad galima orientuotis visos žinijos plote, nes jie liečia ir subjektyvios ir objektyvios realybės sritį, ir immanentinius ir transcendentinius dalykus, ir realius ir idealius objektus.

§ 4. Pirmųjų dėsnių būtinas galiojimas ir jų santykis su patyrimu.

I. Kaip jau esame pažymėję, pirmieji dėsniai negali remtis įrodymais, nes nėra už juos aiškesnių, tikresnių, pagrindinesnių spręsmų. Bet vis tik yra už visus spręsmus, taigi ir už pirmuosius dėsnius, pagrindinesnių, pirmesnių dalykų; tai yra sąvokos, iš kurių spręsmai susideda.

Pagal Aristotelio ir Tomo Akviniečio teisingą pažiūrą, nesudėtinės sąvokos yra pirmesnės už spręsmus, į kurių sąstatą jos įeina. Priklausomai tik nuo sąvokų reikšmės supratimo mums darosi suprantama spręsmų reikšmė [1]).

Klaidinga yra pažiūra Kanto, pagal kurį sąvokos yra spręsmų rezultatai, padariniai; pagal jį, mat, protas neturi įžiūrėjimo galios, bet tik gali organizuoti, kombinuoti jutimus pagal tam tikrus dėsnius. Mes savo vietoje kalbėdami apie bendrų ir universalių sąvokų galiojimą aiškinančias teorijas esame nurodę, kad su tokia savo pažiūra į protą, į sąvokas ir spręsmus Kantas turi paskui logiškai prieiti prie didžiausių nesąmonių [2]). Kantui, antai, pirmiausia rūpėjo išaiškinti, kaip galimi būtinos ir visuotinės reikšmės spręsmai; bet juk yra negalimas būtinos ir visuotinės reikšmės spręsmas, jei jame jungiama tik jutimai, o ne realybės esmines ypatybes išreiškiančios sąvokos; spręsme juk išreiškiama santykis tarp veiksnio ir tarinio turinio; jeigu veiksnio ir tarinio turinyje būtų tik jutimai, tai, protui neturint jokios įžiūrėjimo galios į tai, kas yra realybėje, ir santykis spręsme išreiškiamas negalėtų turėti būtinumo ir visuotinumo charakterio; juk ir pats Kantas pakartotinai akcentuoja, kad jutimuose negalime rasti pagrindo nei būtinumui, nei visuotinumui.

II. Norint tad suprasti pirmųjų dėsnių realaus galiojimo kilmę, pirmiausia čia susitinkama su sąvokomis. Santykis tad tarp pirmųjų dėsnių ir patyrimo gali būti tikrai suprantamas tik išaiškinus santykį tarp sąvokų ir patyrimo, tik supratus, kaip bendros, visuotinės sąvokos gali ką pareikšti apie realius daiktus, kurie juk yra konkretūs ir individualūs.

---

[1]) Cfr. Aristoteles. *Metaph.* 1. IV; S. Thomas. *Summa theol.* I II q. 94, a. 2.

[2]) Cfr. šito veikalo pirmąjį tomą, p. 40—45.

Apie tą tarp sąvokų ir patyrimo santykį aiškinančias įvairias teorijas gana plačiai mano kalbėta pirmame šito veikalo tome (nuo 30 iki 48 pusl.). Aš čia priminsiu tik teisingo to klausimo išsprendimo svarbesniuosius punktus [1]).

1) Aiškinant universalių, bendrų sąvokų santykį su konkrečia realybe, svarbu čia pirmiausia įsisąmoninti, kad bendrumo, universalumo, kaipo tokio, pačioje realybėje formaliai nėra, kad tai refleksijos padaras, bet turintis realybėje pagrindą, nes suprantame, kad visi tos pačios rūšies daiktai turi tas pačias rūšines ypatybes, kad visos esybės turi tokias pat transcendentalines ypatybes; svarbu čia suprasti, kad tų sąvokų turinys išreiškia daiktų esmę, jų esmines ypatybes ir esminius santykius.

2) Į universalių, bendrų sąvokų reikšmę galima žiūrėti iš trejopo punkto: a) kad jos yra proto sąvokos, glūdinčios sieloje; b) kad jos išreiškia daikto esmę, ar jo esmines ypatybes ir esminius santykius; c) kad jos turi tokią ir tokią reikšmę, nekreipiant dėmesio į tai, kad jos yra to ar kito žmogaus sąvokos, ar kad jos išreiškia to ar kito individualaus daikto esmę, esminius santykius, esmines ypatybes.

Tiesioginis proto pažinimas savo turiniu turi tik iš to trečiojo punkto suprantamą universalių, bendrų sąvokų reikšmę. Šitas dalykas labai ir labai svarbu įsidėmėti, norint suprasti, kaip galima, viename individualiniame daikte įžiūrėjus esmines ypatybes, jas suprasti kaip pilnai atitinkančias savo reikšme kitų tos pačios rūšies daiktų esmines ypatybes.

3) Protas turi refleksijos galią. Kadangi proto tiesioginis pažinimas išreiškia realybę, tai ir proto refleksija apie tą tiesioginį pažinimą gali pamatyti, kad iš tikro tiesioginis pažinimas turi sąryšį su realybe. Refleksija to sąryšio nesugalvoja, bet tik jį pastebi. Nenuostabu dėl to, kad su refleksijos pagalba galima atitinkamais argumentais įrodyti klaidingumą tų sistemų, kuriose nepripažįstama protui galimybės ką nors sužinoti apie nepriklausančią nuo jo realybę [2]).

4) Aristotelio ir Tomo Akviniečio mokslu, protas veikia ne tik sprendimuose, išreikšdamas santykį tarp veiksnio ir tarinio, bet pirmučiausia jis turi suprasti veiksnio ir tarinio sąvokų turinio prasmę, įžvelgdamas su pojučių pagalba realybėje tai, ką išreiškia veiksnio ir tarinio sąvokomis. Jeigu protas šito įžvelgimo galios neturėtų, tai nesuprasdamas tų sąvokų prasmės, negalėtų daryti ir sprendimo. Tų sąvokų turinį protas gali sužinoti tik įžvelgdamas, kas yra nepriklausomoje nuo jo įžvelgimo realybėje, nes jis pats iš savęs to turinio nesukuria; tai aišku ir iš to, jog jis turi naudotis pojučių pagalba ir savo nuožiūra ne-

[1]) Cf. šito veikalo pirmame tome pusl. 45—48.

[2]) Žiūr., antai, mano veikalo *Pagrindiniai gnoseologijos klausimai* (Kaunas, 1931 m.) gnoseologinio idealizmo kritiką pusl. 27—32.

gali nuspręsti, kas, kur yra, bet turi žiūrėti, kad jo ištarmė atitiktų realybę.

Labai svarbu šitą dalyką turėti atmintyje. Proto prigimtis pasireiškia visuose jo veiksmuose. Kadangi įžvelgime veiksnio ir tarinio reikšmės protas nesprendžia, tai yra, nejungia ir neskiria vieną sąvoką nuo kitos (taip dažnai suprantama sprendimo prasmė), bet veiksnio ir tarinio supratimą įsigyja, įžvelgdamas realybėje tai, ką jų turiniu išreiškia, tai iš čia aišku, kad įžvelgimas išreiškia proto veikimo prigimtį. Ir sprendimuose tat protas stengiasi įžvelgti pačioje realybėje, kaip reikia išreikšti santykį tarp veiksnio ir tarinio. Daryti sprendimą juk yra ne kas kita, kaip tą patį dalyką išreikšti dviem atžvilgiais (veiksniu ir tariniu).

5) Sprendimo objektas galų gale turi būti realus daiktas, nes ko nėra, to negalima ir pažinti. Sakau, galų gale, nes pažinimas betarpišku savo objektu gali turėti ir kitus sprendimus; gali būti sprendimas apie sprendimus, bet šitie pagaliau turi turėti sąryšį su realybe, nes iš nieko jiems juk negali atsirasti reikiamas turinys ir pagrindas.

6) Aristotelio ir Tomo Akviniečio pažiūromis, veikimas turi priklausyti konkrečiai esybei, nes tik konkreti esybė gali egzistuoti, taigi ir veikti. Iš čia ir pažinimas, kaipo veikimas, yra daromas žmogaus, o ne vien proto ir pojučių galių. Proto ir pojučių galios yra žmogaus įrankiai. Griežtai kalbant, sako Aristotelis ir Tomas Akvinietis, reikia sakyti, kad ne protas pažįsta, ne pojučių galios patiria, bet žmogus pažįsta ir patiria per protą ir pojučių galias.

Taigi, kai tas pats žmogus pažįsta ką per protą ir per pojučius, tai jis gali pastebėti tarp jų pažinimų santykį, gali, būtent, pastebėti, kad tai, kas išreiškiama sąvokoj, atitinka tą daiktą, kurio ypatybės tuo tarpu patiriamos pojučių pagalba.

7) Proto pažinimo turinys išreiškiamas abstrakčiai, tai yra be individualių savotiškumų, kokius tas turinys turi pačiame daikte. Tačiau tas abstraktiškumas nereiškia klaidingumo; išreiškiama tai, kas yra realybėje, nors ir ne viskas, bet ir nepasakoma, kad viskas išreiškiama; taigi čia jokio klaidinimo nėra.

8) Kuomet protas įžvelgia daiktuose esmines ypatybes ir esminius santykius, tai išreiškiąs juos pažinimas turi pastovios reikšmės ir vertės visiems tos rūšies daiktams. Yra tokių ypatybių ir santykių, kuriuos turi turėti visi daiktai, kaip antai tapatybės, skirtumo nuo nebūties, kad dalis mažesnė už visumą ir tt. Tokias ypatybes ir santykius išreiškiąs pažinimas turi turėti būtiną ir visuotinį pritaikymą prie visko, kas yra ir gali būti.

Ir pažinimas yra šiuo tuo, ne niekuo. Taigi, ant tų ypatybių ir santykių pagrindo paremti dėsniai turi turėti pritaikymą prie visų daiktų ir prie visokio pažinimo.

III. Aristotelis ir Tomas Akvinietis sako, kad būtis yra pirmoji sąvoka, ji dėlto turi artimiausią santykį su patyrimu. Bet

yra filosofų, kaip antai Locke, kurie skelbia, kad būties sąvoka, kaipo abstrakčiausia ir visuotiniausia, esanti labiausiai nutolusi nuo sąryšio su patyrimu. Kaip tad čia iš tikrųjų yra? Pirmame šito veikalo tome jau esame plačiai šitą klausimą aiškinę [1]), šičia tad pasitenkinsime tik suglaustai į jį atsakę.

1) Kad giliau galėtume suprasti, kaip būtis yra pirmoji sąvoka, tenka skirti dvejopą būties pažinimą: drumstą, spontanišką, nesąmoningai įgyjamą ir paskui aiškų, refleksyvų, mokslinį.

a) Mūsų visas pažinimas, žiūrint jo kilmės, eina iš netobulesnės ir tamsesnės stadijos prie tobulesnės, aiškesnės, įsakmesnės. Antai, žmogų aš pažįstu kaipo būtį ir kaipo gyvą esybę pirma, negu išgaliu ją aptarti kaipo protingą gyvą būtybę; o tai reiškia, kad aš pirmiau turiu žinoti, kas yra būtis ir kas yra gyvybė. Taigi, mes pažinime einame nuo bendresnio prie mažiau bendro. Kai aš, pavyzdžiui, sakau, kad žmogus yra būtis, tai aš sakau tiesą; bet šitoks žmogaus aptarimas dar neatskiria žmogaus nuo visų kitų esybių. Kai aš sakau, kad žmogus yra gyva esybė, tai aš irgi tiesą sakau ir aptariu žmogų jau įsakmiau; bet ir čia aš dar žmogaus neatskiriu nuo kitų gyvų esybių.

Panašiai, kaip protas, veikia ir pojučių galios. Mes patiriame pirmiau ką ne taip ryškiai, mažiau įsakmiai, mažiau detalizuotai. Kai mes žiūrime iš tolo, tai pirmiau, antai, pamatome, kad ten kažkas dunkso, paskui, kad tai yra gyva esybė, paskui, kad tai yra žmogus ir tik pagaliau, koks ten įsakmiai žmogus, ar Jonas, ar Petras, ar kitas žinomas asmuo. Kūdikis, antai, atskiria pirmiau žmogų nuo to, kas nėra žmogus, tik paskui atskiria vieną žmogų nuo kito.

2) Būties sąvoka turi tik viena tokias ypatybes, kurias turi turėti pirmoji sąvoka. Būtent:

a) Būtis, suprasta kaipo šis tas, yra pirmutinis dalykas, kurį mes kiekviename pažinime pažįstame, nes jeigu mes šio to nepažįstame, tai mes nieko nepažįstame [2]).

b) Šita būties sąvoka yra pradžia visų sąvokų, nes visos kitos sąvokos ją suponuoja ir yra jos artimesni aptarimai [3]).

c) Būtis, kaipo šis tas priešingybėje nebūčiai, yra ir paskutinė kiekvienos analizės riba, nes ji jau toliau negali būti dalinama; mat, kas nėra šiuo tuo, tas negali būti dalinama, o visi kiti pažinimai susiveda paskutinėje analizėje prie šio to, toliau jau analizuoti nesiduodančio.

---

[1]) Žiūr. skyrių: *Būties, kaipo pirmosios sąvokos gilesnis supratimas* p. 134 - 147.

[2]) S. Thomas. *Summa theol.* I, II q. 94 a. 2: ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter.

[3]) Cfr. *ibid.*: cuius intellectus includitur in omnibus, quaecumque quis apprehendit.

d) Tame būties pažinime glūdi potencialiai visas tolimesnis pažinimas, nes kas tik yra pažinta ar gali būti pažinta, tai tiek gali būti pažinta, kiek yra būtimi, kiek turi santykių su būtimi.

Tai nereikia taip suprasti, kad daugybė idėjų išriedėtų iš bendrosios būties idėjos. Mat, visos kitos idėjos, kaip ir būties idėja, yra gautos atotraukos būdu ir tik ant patyrimo pagrindo gali būti jungiamos su tų ar kitų daiktų pažinimu. Čia negali būti vietos jokiam apriorizmui. Bet visos kitos idėjos, gaunamos iš patyrimo, yra tik artimesni būties aptarimai.

3) Per būtį mes visa pažįstame, be būties nieko, nes už būties ribų yra nebūtis, kurioje nėra nieko, tad ir nieko pažinti ten negalime.

Tad būties pažinimas, kaipo toksai, yra ne tik pirmasis, bet ir vyksta jis spontaniškai, be refleksijos, su prigimties būtinumu, kai yra kas pažinti ir kai yra tam sąlygos. Mat, refleksija ir samprotavimas jau turi suponuoti kitą pirmesnį pažinimą, taip kad negali būti refleksija ir samprotavimas pirmu pažinimo aktu.

Būtis negali būti mums nežinoma; ją turi turėti kiekvienas, kas turi proto pažinimą.

Taigi, būties sąvoka yra pirmiausia, su prigimties būtinumu įgyta, spontaniškai, nesąmoningai įsigyta, esanti pas visus, turinčius proto pažinimą.

4) Bet ką protas pažįsta šitame pirmame būties pažinime? Protas pojučių pristatytoje medžiagoje su atotraukos pagalba pažįsta būtį. Bet ką tai reiškia, kad jis būtį pažįsta?

Žiūrėkime, pirmiausia, ko tas pirmasis pažinimas nereiškia.

a) Tas pirmasis pažinimas nereiškia, kad pažįstantis žmogus jame (tame pirmame pažinime) pažintų abstrakciją, su kurios pagalba jis gavo būties pažinimą iš konkrečių pojučių patirtų daiktų, nes kitaip būties sąvoka nebūtų pirmutinė.

b) Tas pirmasis pažinimas nereiškia, kad pažįstantis žmogus būtų būties sąvoką susidaręs atotraukos keliu iš įvairių rūšinių ir gimininių sąvokų, nes tokiu būdu pažinimas tada turėtų suponuoti jau daug sprendimų ir daug kitų sąvokų; taigi nebūtų čia pirmoji sąvoka.

c) Tas pirmasis pažinimas nereiškia, kad pažįstantis žmogus juo jau žino apie įvairius būties elementus, kaip antai, aktą, potenciją, esmę, egzistavimą, nes šitie būties skirtumai jau suponuoja būties sąvoką.

d) Tas pirmasis pažinimas nereiškia, kad pažįstantis žmogus pirmučiausia jame pažintų būties idėją ir tik paskui iš jos būtį, kaip teigia subjektyvistai. Mat, idėja turi šį tą reikšti. Taigi, pirmiau negu idėją pažinti, reikia pažinti būtį, nes be to paži-

nimo būties idėja neturėtų visai prasmės [1]). Taigi būtis, kaipo pirmojo pažinimo objektas, turi būti reali, transsubjektyvi.

e) Bet klaidinga yra sakyti, kad pažįstantis žmogus pirmame pažinime pažįsta pirmosios idėjos realumą, kaipo tokį, nes tada būtų tai vėl ne pirmuoju pažinimu, nes tai suponuotų jau pažinimą, kas realu ir kas nerealu.

f) Pirmame pažinime pažįstantis žmogus nepažįsta būties, kaipo bendrai visam kam aptarti tinkančios (ens commune), nes tai suponuotų pažinimą to daugelio, to viso, kuriam būtis būtų taikoma.

g) Negalima sakyti taipgi, kad pirmame pažinime pažįstantis žmogus pažintų būtį, kaipo priešingą nebūčiai. Mat, pažįstantis subjektas nebūties dar nėra pažinęs, nes kitaip būties pažinimas nebūtų pirmasis. Nebūties pažinimas eina betarpiškai po būties sąvokos.

5) Pirmosios sąvokos objektas yra nediferencijuota būtis; ji yra pirmuoju, formaliniu proto objektu. Pirmame pažinime ji turi mažiausią aktualumą, bet yra begalinėje galimybėje visa apimti, kaip protas visa pažinti.

Viską, ką paskiau pažįstame ir kas gali būti pažinta, gali būti pažinta tik per būtį. Niekas negali nieko prie būties pridėti, kas nebūtų būtis, nes juk nebūties pridėti negalima.

Daugybė ir įvairumas daiktų — tai tik būties diferencijavimas, nes būtis potencialiai, žinoma, analogiškai apima visus daiktus ir per būtį, kaipo proto formalų objektą, viskas yra pažinta, neišskiriant ir nebūties, kaipo būties negacijos.

6) Pirmasis šitos būties pažinimas yra nediferencijuotas ir nesąmoningas. Žmogus čia nepažįsta, ką aktualiai ir potencialiai turi savyje būties sąvoka; jis čia nepažįsta savo paties būties sąvokos; jis nepažįsta proto veikimo, kuriuo jis būtį pažįsta; jis nepažįsta savo pirmo pažinimo reikšmės ir vertės. Tam visam reikia spręsmų, išvadžiojimų, mokslo pagalbos.

Ant šito pirmo būties pažinimo pagrindo atsiranda pirmasis žmogaus sprendimas, kurį mes vadiname pirmuoju principu arba pirmuoju dėsniu. Jis pirmoje formoje nediferencijuotai, potencialiai apima visa.

7) Žmogus visa, ką pažįsta, pažįsta su pagalba pojučių pristatytos medžiagos. Už tai iš konkrečių daiktų ėmęs savo pažinimui medžiagą visuotinėms proto sąvokoms, turi kontrolei vėl jas konfrontuoti su pojučių patirtais daiktais; tas pats reikia pasakyti ir apie būties sąvoką. Ir nemokytas atskiria būtį nuo nebūties, bet tik taikydamas tai prie konkrečių daiktų. Taip, antai, nemokytas žmogus atskiria valgymą nuo nevalgymo, pinigų turėjimą nuo neturėjimo, juo labiau ir būtį nuo nebūties.

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I. q. 85 a. 2: Et sic species intellecta secundario est id, quod intelligitur; sed id quod intelligitur primo est res, cuius species intelligibilis est similitudo.

8) Visai gi kas kita yra sąmoningas, aiškus mokslinis būties, kaipo tokios, pažinimas. Tiesa, ir čia yra pažinimas nediferencijuotos būties, nes kitaip nebūtų pažinimas būties, kaipo tokios. Bet mokslinis būties, kaipo tokios, pažinimas yra gilesnis ir sąmoningas. Čia pažįstantis žino, kad būtis su abstrakcijos pagalba pažįstama iš pojučių pristatytos medžiagos (iš patirtų konkrečių daiktų); žino, kokį ji turi santykį su įvairiomis esybių rūšimis ir giminėmis, kokį santykį turi su aktu ir potencija. Pažįstantis čia pažįsta, ką būties sąvoka apima savyje aktualiai ir potencialiai. Pažįstantis čia pažįsta ne tik būtį, bet ir būties idėją. Šitas pažinimas yra refleksyvus; jis suponuoja daugelį spręsmų ir išvadžiojimų.

Šitoks būties pažinimas ne tik negali būti pirmuoju pažinimu, bet jis yra giliausio mokslo objektu, būtent, ontologijos. Čia svarstoma, ir tai įvairiais atžvilgiais, būties elementai, būties padalinimai, būties ypatybės, būties rūšys, būties dėsniai, būties priežastys.

IV. Kai išsiaiškiname būties sąvokos santykį su patyrimu, tai lengvai suprantamas ir pirmųjų dėsnių, turinčių visuotinį, absoliutų galiojimą, realus santykis su pojučių patirta konkrečia, individualia realybe.

Kaip būtį visi pažįsta, nors kitoks čia yra pažinimas nemokytų žmonių, kitoks mokytų, taip panašiai yra ir su pirmaisiais dėsniais. Juos konkrečiai vartoja ir supranta ir nemokyti, bet moksliškai juos svarstyti turi galimumo tik mokslininkai, filosofai.

Svarbiausias dalykas kaip sąvokų, taip ir spręsmų, taigi ir pirmųjų dėsnių realaus galiojimo supratimui yra teisinga pažiūra į santykius tarp proto pažinimo ir pojučių patyrimo, kitaip sakant, teisinga pažiūra į pozityvią proto galią įžiūrėti pojučių pristatytoje medžiagoje daiktų esmę, daiktų esmines ypatybes ir esminius santykius, įžiūrėti visuose dalykuose pirmoje eilėje esybės, kaipo esybės, ypatybes ir santykius ir paskui refleksijos pagalba suprasti, kad visi tos pačios rūšies individai turi turėti tokią pat esmę, tokias pat esmines ypatybes ir esminius santykius, kad visi be išimties pažinti dalykai turi būti šiuo tuo, taigi turi turėti esybei, kaipo tokiai, priklausančias ypatybes ir santykius.

Taigi, bendrų ir visuotinių sąvokų ir pirmųjų dėsnių galiojimui ir jų santykiui su patyrimu suprasti svarbiausias dalykas yra suprasti tą proto abstrakcijos (atotraukos)[1]), įžiūrėjimo ir refleksijos

---

[1]) Abstrakcijos (atotraukos) galia savo pavadinimu neišreiškia jos pozityvaus vaidmens (būtent, padarymą galimu esmės, esminių ypatybių ir esminių santykių įžiūrėjimą), bet tik charakterizuoja ją iš atžvilgio į pojučius, kurie išreiškia individualius dalykus, bet nepatiria esmės, esminių ypatybių ir esminių santykių. Protas daro atotrauką nuo pojučių patirtų individualumų (nors protas neturi sąmonės tos nuo individualumų atotraukos proceso) ir tuomet įžiūri daiktų esmę, esmines ypatybes ir esminius santykius.

galią ir tos dvejopos galios santykį su pojučių pristatyta medžiaga, kitaip sakant, su faktais.

Tik gerai suprantant tą proto abstrakcijos, įžiūrėjimo ir refleksijos galią, galima tinkamai suprasti Aristotelio ir Tomo Akviniečio išsireiškimus, kad pirmieji dėsniai turi kilmę iš patyrimo.

V. Aristotelis ir Tomas Akvinietis teisingai nepripažįsta, kad pirmieji dėsniai būtų žmogui įgimti. Visas žmogaus prigimtomis galiomis turimas pažinimas, neišskiriant ir pirmųjų sąvokų ir pirmųjų dėsnių, pagal jų mokslą, yra kilmės atžvilgiu būtiname sąryšyje su pojučių pristatyta medžiaga. Kas proto pažinime yra ypatinga, ko nėra išreikšta pojučių patyrime, tai pareina iš ypatingo proto sugebėjimo įžiūrėti pojučių patirtuose dalykuose arba faktuose daugiau negu patys pojučiai, kurie tuos dalykus protui pristato.

VI. Iš to, kad pirmieji dėsniai remiasi pojučių patirtuose faktuose įžiūrėtomis ypatybėmis, visai negali būti jokio protingo pagrindo abejojimams apie jų tikrumą.

Reikia juk pripažinti, kad patyrimas, jutimai šį ar tą išreiškia. To tik ir reikia pirmiesiems spręsmams, kuriais yra pirmieji dėsniai. Tame pojučių šio ar to išreiškime protas gali rasti pakankamai medžiagos savo transcendentalinei būties sąvokai ir ant jos pagrindo pirmiesiems transcendentaliniams dėsniams. Kai kalbame (Aristotelio ir Tomo Akviniečio, ne Kanto prasme) apie transcendentalines sąvokas ir apie transcendentalinius dėsnius, tai tuo pačiu suprantame, kad čia dalykai pagrindinesni negu ginčas apie subjektyvumą ar objektyvumą. Pirmiau negu mes galime turėti subjektyvios ar objektyvios būties sąvoką, mes turime būties sąvoką, kurią mes galime įsigyti įžiūrėjimu, vis tiek ar subjektyvioje ar objektyvioje realybėje. Kai rišama ginčas tarp subjektyvizmo ir objektyvizmo, tai jau turi būti pripažįstamas pirmųjų dėsnių visuotinis galiojimas visose srityse, ir subjektyvioje ir objektyvioje; be pirmųjų dėsnių pripažinimo juk joks klausimas ir joks ginčas neturėtų jokios suprantamos prasmės, jokio suprantamo pagrindo. Taip pat ir ginčas apie pažinimo objektų immanentiškumą ar transcendentiškumą, reliatyvų ar absoliutų tokio ar kitokio pažinimo galiojimą, kaipo palyginti specialesni klausimai, jau turi logiškai suponuoti pirmųjų dėsnių visuotinį, transcendentalų reikšmingumą, galiojimą.

II SKYRIUS.

Tapatybės, prieštaravimo, trečiaip negalimumo dėsniai.

§ 1. Bendros apie juos pastabos.

I. Tapatybės dėsnis reiškia, kad kas yra, tai yra, kad būtis yra tuo, kuo ji yra.

Prieštaravimo dėsnis reiškia, kad kas yra, negali drauge tuo pačiu atžvilgiu būti ir nebūti.

Trečiaip negalimumo dėsnis reiškia, kad tarp būties ir nebūties nėra vidurio, arba kas yra arba nėra, trečiaip būti negali.

Visi šitie trys dėsniai turi tokį pat visuotinumą, yra taip pat lygiai aiškūs ir lygiai suprantami savo galiojime.

II. Visi šitie dėsniai remiasi ant būties, kaipo būties, ypatybių ir turi tokį pat visuotinį pritaikymą, kaip ir būties sąvoka. Jie turi tad transcendentalinę reikšmę. Kaip būties sąvoka turi galiojimą ir subjekto ir objekto srityse, taip lygiai ir tie dėsniai, kurie remiasi ant ypatybių, priklausančių kiekvienai būčiai, galioja ir objektyvioje ir subjektyvioje srityje. Transcendentaliniai dėsniai liečia visas sritis to, kas yra, kas buvo, kas bus ir kas gali būti.

Jie yra savaime aiškūs; savyje jie turi tikrumo pagrindą; tikresnių, aiškesnių dėsnių už juos nėra.

Negali būti jokio protingo pagrindo abejojimui apie jų visuotinį galiojimą tiesos atžvilgiu. Negali būti juk protingo abejojimui pagrindo tenai, kur negalima suklysti. Negalima gi suklysti tenai, kur negalima vieno dalyko su kitu sumaišyti. Tų dėsnių atžvilgiu kaip tik ir negali būti jokio sumaišymo: juk, ar vieną ar kitą dalyką imsi, vis bus būtis ir turės tas ypatybes, kurios priklauso būčiai, kaipo būčiai, ir ant kurių remiasi šitie dėsniai.

III. Iš čia taip pat aišku, kad negali būti jokio protingo pagrindo siaurinti šitų dėsnių galiojimą, pripažįstant, būtent, jiems tik immanentinę reikšmę, kitaip sakant, reikšmę tik sąmonės srityje, bet ne už sąmonės ribų. Jie juk remiasi ant kiekvienos būties, kaipo būties, ypatybių, taigi, nepareinamai nuo to, ar toji būtis yra sąmonėje, ar už sąmonės ribų.

Pagaliau, kad galima būtų suformuluoti ir suprasti immanentizmo pažiūras, jau reikia pripažinti tų pirmųjų dėsnių tikrą visuotinį galiojimą; taigi, to galiojimo pripažinimas negali būti priklausomas nuo to, kas jau ant jo pripažinimo bandoma remti. Mat, kas nepripažintų tų dėsnių tikro visuotinio galiojimo, tas neturėtų pagrindo skirti immanentiškumą nuo neimmanentišku-

mo (kas immanentiška galėtų būti kartu ir neimmanentiška), arba subjektyvumą nuo nesubjektyvumo ir t. t.

IV. Aiški tad yra nesąmonė sakyti, kad tie dėsniai yra tik mintijimo dėsniai, bet ne realybę liečiantieji dėsniai.

Juk ir mintijimo sritis yra būties, ne nebūties, sritis. Jeigu šitie dėsniai neturėtų visuotinio galiojimo, tai jie negalėtų būti ir mintijimo dėsniais, nes tuomet apie mintijimo objektą galima būtų pasakyti, kad jis gali būti, kartu ir nebūti tuo pačiu atžvilgiu; šitaip gi esant, būtų negalimas bet koks mintijimas, nes negalėtų būti jokio nustatyto mintijimui objekto, kurs tikrai skirtųsi nuo nebuties.

V. Aristotelis [1]) ir Tomas Akvinietis [2]) čia išskaičiuoja aiškių nesąmonių eiles, prie kurių privestų prieštaravimo dėsnio [3]) visuotinio galiojimo paneigimas:

1) Kas paneigtų tų dėsnių objektyvų, realų galiojimą, tasai panaikintų žodžių ir ženklų prasmę; nebūtų tada galima susikalbėti ar kokiais ženklais susižinoti. Mat, tuomet joks žodis ir joks ženklas neturėtų nustatytos prasmės. Žodis „medis“ antai galėtų reikšti ir medį, ir ne medį, ir šunį. Negalima būtų tada jokio suprantamo sakinio pasakyti, jokios minties pareikšti.

2) Tada negalima būtų atskirti substancijos nuo akcidenso. Tada tapsmas galėtų būti be dalyko, kurį tapsmas liečia; lėkimas tada galėtų būti be to, kas lekia; bėgimas be to, kas bėga; sapnas be sapnuotojo ir t. t.

3) Tada nebūtų pagrindo skirti vieną dalyką nuo kito. Nebūtų tada antai pagrindo skirti žmogų nuo sienos ar nuo laivo.

4) Tada nebūtų prasmės kalbėti apie bet kokią tiesą. Mat, tiesa išreiškia tai, kas yra taip, o ne kitaip, tai, o ne kita. Jeigu tad nėra skirtumo tarp daiktų ir dalykų, tarp to ir kito, tarp būties ir nebūties, tai bet kokia kalba apie tiesą netenka visai prasmės.

5) Tada būtų panaikinta bet kokia mintijimo prasmė, nes kai nėra prasmės galvoti apie tiesą, tai ir pats galvojimas neturi jokios vertės. Tada net kalbėjimas apie tai, pavyzdžiui, kad prieštaravimo dėsnis neturi objektyvios reikšmės, irgi neturi jokios suprantamos prasmės.

6) Tada netektų prasmės bet koks noras, bet kokia meilė ir bet kokia neapykanta, nes jokio nebūtų skirtumo tarp to, kas gera ir tarp to, kas bloga. Tada neturėtų prasmės ir joks veikimas, nes veikimas ir neveikimas galėtų reikšti tą patį.

7) Tada nebūtų pagrindo skirti didesnes ir mažesnes klaidas. Tada būtų tokia pat klaida sakyti — du kartu du penki ir du

---

[1]) *Metaphys.* I. IV; *Phys.* I. I.

[2]) Komentoriuose į Aristotelio atitinkamus raštus.

[3]) Kas čia kalbama apie prieštaravimo dėsnį, tas tinka pasakyti ir apie tapatybės ir trečiaip negalimumo dėsnį.

kartu du šimtas. Tada tas pats galėtų būti laikoma drauge tuo pačiu atžvilgiu ir klaida ir tiesa.

8) Tada būtų panaikinimas net ir visokio tapsmo, nes nebūtų skirtumo tarp tapsmo pradžios ir tolimesnės to tapsmo eigos ir pabaigos. Tada bet kokia mintis apie tapsmą neturėtų prasmės.

Nebūtų tada prasmės kalbėti apie tapsmo priežastis, kurios aiškintų tapsmo galimumą. Tada galėtų būti laikoma tuo pačiu bėgimas ir sėdėjimas, rašymas ir nerašymas, tada galėtų būti bėgimas be to, kas bėga; sėdėjimas be to, kas sėdi; rašymas be to, kas rašo ir t. t.

VI. Atsimenant tai, kas čia pasakyta apie šitų pirmųjų dėsnių visuotinį galiojimą, visai aišku, kad visos teorijos, visos sistemos, visi priekaištai, kurie tą galiojimą bandytų neigti ar apie jį abejoti, turėtų būti laikoma tikriausia nesąmone. Juk tada ir visos tos teorijos, visos tos sistemos, visi tie priekaištai negalima būtų prasmingai susiformuluoti, negalima būtų apie tai prasmingai galvoti ir prasmingai tai pareikšti. Kitaip sakant, kiekvienas bandymas tą galiojimą neigti ar apie jį abejoti pats save sunaikina, netenka visai protingos prasmės.

VII. Šitie dėsniai negalima vadinti neišaiškinamais, su būtinumu kažkaip antsimetančiais mūsų galvojimui postulatais tik dėlto, kad jų vertės negalima su pagalba aiškesnių tiesų įrodyti.

Mat, įrodyti galima stengtis tik tai, kas nėra savaime aišku, ką galima paaiškinti su pagalba aiškesnių tiesų. Jeigu tad eina kalba apie pačias aiškiausias tiesas, tai būtų nesąmonė imti stengtis jas išvesti iš ne taip aiškių. Pagaliau, jeigu nebūtų savaime aiškių tiesų, ir be įrodymų aiškiai galiojančių, tai ir visi įrodymai netektų prasmės, nes įrodymuose reikia juk pagaliau remtis tokiomis tiesomis, kurios jau yra nereikalingos įrodymų, kurios jau yra savaime aiškios.

Bet jeigu šitų dėsnių vertę nėra prasmės imti bandyti įrodinėti su pagalba kitų tiesų, tai betgi galima lengvai suprasti ir parodyti, kad visi bandymai jų objektyvią realią vertę neigti ar apie ją abejoti yra tikra nesąmonė.

§ 2. Šitų dėsnių visuotinis galiojimas ir tapsmo galimumas.

Matėme visai aiškiai, kad siaurinti kaip nors šitų dėsnių visuotinį galiojimą yra tikra nesąmonė. Bet iš kitos pusės faktai rodo, kad daiktuose įvyksta įvairių permainų. Kaip tai suderinti?

I. Senovės graikų filosofams eliečiams, kaip antai Parmenidui ir Zenonui atrodė, kad kitaip čia negalima tų dėsnių visuotinio galiojimo pripažinti, kaip tik paneigus realybėje tapsmo galimumą; iš būties negali būtis tapti, nes jau ji yra būtis (ex ente non fit ens, quia iam est ens), o tas, kas tampa, prieš tapsiant,

nėra kuo nors; iš kitos pusės gi, iš nieko niekas neatsiranda, niekas netampa (ex nihilo nihil fit), ir jeigu kuriuo momentu nieko nėra, tai ir per amžius nieko nebus. Kas pripažįsta tapatybės, prieštaravimo dėsnio visuotinį galiojimą, tas, jiems atrodė, turi tapsmą laikyti pojučių iliuzija.

Visai kitaip į šitą dalyką pažiūrėjo Heraklitas. Jam atrodė, kad tie pirmieji dėsniai neturi pritaikymo realybėje, nes tapsmas daiktuose yra tikras faktas, kuris reiškia ne ką kitą, kaip tik tai, kad realybė yra nuolat besikeičianti prieštaravimų tapatybė.

Aristotelis šitą klausimą laimingai išsprendė savo mokslu apie būties sąvokos analogiškumą ir apie tai, kad yra būtis ne tik aktuali (ens in actu), bet ir potenciali (ens in potentia, ens indeterminatum, realioje galimybėje), kad yra įvairios būčių rūšys, būtent, 10 kategorijų (substancija ir 9 akcidensai) ir aukščiau kategorijų yra skirtumas tarp ens in actu ir ens in potentia. Apie būties sąvokos analogiškumą ir aktą ir potenciją esame ilgokai kalbėję pirmame šito veikalo tome. [1]) Šičia tik pritaikysime tai šito klausimo išsprendimui geriau suprasti. Aristotelis, būtent, sutinka su eliečiais filosofais, kad jeigu būtų tik aktuali, visame pilnai apspręsta būtis (ens determinatum), tai negalėtų būti kalbos apie kokį nors realų tapsmą, apie kokį nors realų judėjimą. Iš kitos pusės, Aristotelis sutinka su Heraklitu, kad daiktų judėjimas, daiktuose įvykstantieji tapsmai yra tikras faktas ir kad kiekvienas priešingas faktams protavimas negali turėti realios vertės, negali turėti tiesos; bet tai visai nereiškia, kad tapatybės, prieštaravimo, trečiaip negalimumo dėsniai neturėtų pritaikymo prie realių, kintančių daiktų.

Aristotelio mokslu tapsmas yra perėjimas nuo potencijos prie akto; tai, būtent, kas esybėje buvo tik realioje galimybėje, tas toje esybėje atsiranda aktualiai; kas, antai, turėjo realią galimybę ką pažinti, tai aktualiai pažįsta. Žinoma, iš realios galimybės pereiti prie atitinkamo akto pati toji esybė, kurioje tas perėjimas vyksta, negali savo išgalėmis, nes kitaip tai, ką ji per savo tą tapsmą įgyja, būtų turėjusi jau turėti, ir tokiu būdu nebūtų galėję būti joje to tapsmo. Jeigu tad kokioje esybėje yra tapsmas, vyksmas, tai turi būti kita esybė, kurios įtaka padaro tai, kad yra perėjimas kokioje esybėje iš realios galimybės į aktą. Iš potencijos kitaip negali būti perėjimo prie akto toje ar kitoje esybėje, kaip tik su pagalba esybės, kuri jau tai turi aktualiai, in actu. Ex potentia non fit transitus ad actum nisi per ens in actu. Šituo būdu yra išaiškinta, kaip galima ir reikia sutaikinti ir tapsmo neginčijamą faktą ir tų pirmųjų dėsnių realų galiojimą taip pat kintančių daiktų atžvilgiu.

Aristotelis teisingai mano, kad tik jo nurodytu būdu aiškinant galima suprasti ir tapsmo galimumą ir pirmųjų dėsnių vi-

---

[1]) Cfr. pusl. 88—100.

suotinį galiojimą. Heraklito, antai, sistema, kurioj sakoma, kad tuo pačiu atžvilgiu yra drauge būtis ir nebūtis, turi privesti prie pripažinimo, kad negali būti jokio judėjimo, nes negalima būtų atskirti judėjimo pradžios nuo kitų judėjimo fazių, nes pradžia nesiskirtų nuo tų kitų fazių ir nuo judėjimu pasiektos vietos, kitaip sakant, viskas būtų visame ir tokiu būdu nebūtų jokio perėjimo iš vienos padėties į kitą, nebūtų tad tapsmo. Negalėtų būti taip pat jokių realių permainų, jokio tapsmo, jokio judėjimo, jeigu nebūtų kas juda, kas lieka tam tikru atžvilgiu tas pats per visas judėjimo fazes. Judėjimas negali būti be daikto, kuris juda, negali būti tapsmas be esybės, kurioje yra tapsmas.

Šitas įsigilinimas į eliečių filosofų (Parmenido, Zenono) ir Heraklito priekaištus ir į juos atsakymas mums aiškiai parodo esminį čia (kintančių esybių srityje) sąryšį tarp tapatybės, prieštaravimo ir trečiaip negalimumo dėsnio ir tarp kitų pirmųjų dėsnių, antai, priežastingumo ir substancijos.

Naujaisiais laikais tapatybės, prieštaravimo ir trečiaip negalimumo dėsnių visuotinio galiojimo ir tapsmo galimumo klausime pirmoje eilėje tenka atsižvelgti į Hegelio ir Bergsono priekaištus.

1) Pagal Hegelį būties sąvoka tą pat reiškia, ką ir nebūties sąvoka. Girdi, būti baltu, būti juodu, būti geru, tai reiškia būti šiuo tuo; bet būti apskritai, būti be jokio apsprendimo (determinacijos) tai reiškia niekuo nebūti. Gryna tad būtis reiškia tą patį, ką ir nebūtis; ji kartu yra būtis ir kartu savęs pačios priešingybė. Jei būtis būtų tik būtis, tai ji visada būtų be jokių pakitėjimų; jeigu ji būtų tik nebūtis, tai ji būtų nuliaus sinonimas ir tame atvejyje irgi negalėtų būti pakitėjimų. Tik dėlto, kad būtis yra kartu ir nebūtis, įvyksta šis tas, kita kas, visa kas. Esąs joje prieštaravimas pasireiškia kaipo tapsmas. Tapti reiškia kartu būti ir dar nebūti (kuo būsi).

Šitame Hegelio samprotavime yra aiškus sofizmas. Jo argumentą galima suimti šitokioje trumpoje formuloje: gryna būtis yra grynas neapspręstumas (indeterminatio), gi grynas neapspręstumas (indeterminatio) yra tikra nebūtis, taigi, gryna būtis yra tikra nebūtis. Čia grynas neapspręstumas imama dvejopoje prasmėje: pirmoje čia vietoje reiškia visokio rūšinio, gimininio, individualinio apsprendimo paneigimą, bet nereiškia paneigimo būties, kiek ji turi transcendentalinę reikšmę, būtent, virš individualinių, gimininių ir rūšinių apsprendimų. Tuo tarpu antroje čia vietoje grynas neapspręstumas reiškia paneigimą ne tik individualinio, gimininio, rūšinio apsprendimo, bet ir transcendentalinio [1]).

---

[1]) Dabar kai kas bando aiškinti, kad, girdi, Hegelis nėra faktinai paneigęs prieštaravimo dėsnio; kad jis tik savotiškai suprantąs realybę. Į tai reikia atsakyti, kad iš tikro, tik žodžiais galima pirmuosius dėsnius paneigti, o jei kas ką prasmingai nori parašyti, žinoma, faktinai turi pripažinti jų galiojimą, nes kitaip jo rašymas neturėtų jokios prasmės; bet formaliai šiaip ar taip Hegelis yra pasisakęs prieš to dėsnio taikymą realybei; užtai reikalinga su tuo jo pareiškimu kritiškai atsiskaityti.

Hegelis neįstengė išsisaugoti čia klaidos dėlto, kad jis neturėjo supratimo apie esybės sąvokos transcendentalinę ir analoginę reikšmę. Jis į esybės sąvoką žiūrėjo kaip į kokią rūšinę sąvoką, kuri, jeigu neturi jokio rūšinio apsprendimo, tai ji yra tas pats, ką nebūties sąvoka. Tuo tarpu esybės sąvoka yra virš visų rūšių, kitaip sakant, *ji* yra transcendentalinė. Būdama virš visų rūšių, ji nesurišta su bet kokios rūšies aktualiu išreiškimu, ji yra analogiška. Būties sąvokos turinys reiškia realų skirtumą nuo nebūties ir reiškia tai, kad būtis turi neribotą potencialumą tapti tuo ar kitu kuo, tapti substancija ar kuo nors, kas yra substancijos ypatybė, ar kuo nors, kas turi bet kokį santykį su substancija.

Hegelis savo samprotavimuose apie būtį per vien laikė būties sąvoką su pačia būtimi. Tuo tarpu sąvokų bendrumo ir universalumo charakteris, kaip teisingai aiškina Aristotelis ir Tomas Akvinietis, formaliai realybėje neegzistuoja; jis yra tik refleksijos padaras, nors tai refleksijai yra pagrindo pačioje realybėje[1]). Pavyzdžiui, imkim žmogaus sąvoką: egzistuoja juk tik atskiri žmonės, turintieji, žinoma, įvairių tarp savęs santykių, bet žmogaus apskritai nėra realybėje; žmogaus sąvoka reiškia žmogišką prigimtį, kurią turi ir tas ir kitas ir visi žmonės; bet ją turi kiekvienas individualiai, o ne bendroje formoje. Ir būties sąvokos turinys nėra niekur ir negali niekur būti realizuotas universalioje formoje; būties apskritai realybėje nėra ir negali būti: realiai egzistuoja tokia ar kitokia individuali esybė. Bet su refleksijos pagalba mes suprantame, kad visos egzistuojančios ir galinčios egzistuoti esybės tai turi bendra, kad jos visos skiriasi nuo nebūties ir kad jos yra arba substancijos, arba substancijų ypatybės bei santykiai; tai ir reiškia būties sąvokos universalumas.

Iš to tad, kad bendrumas ir universalumas, kaipo tokis, realybėje neegzistuoja, visai neišeina, kad sąvokos savo turiniu negalėtų išreikšti individualių egzistuojančių ir galinčių egzistuoti esybių.

Hegeliui stigo teisingo supratimo apie aktą ir potenciją, apie tai, kad ko pats neturi, tai to negali nė sau nė kitam duoti, kad iš realios galimybės niekas negali pereiti į aktą be pagalbos kitos esybės, kuri jau tą aktą turi. Čia ir glūdi viena iš svarbiausių priežasčių, kad Hegeliui nepavyko pasiliuosuoti iš prieštaravimų pilno dialektinio metodo ir iš panteizmo nesąmonių.

---

[1]) Žinoma, šitą mintį išreiškianti teisinga formula „cognitum est in cognoscente per modum cognoscentis" pastatoma prieš Platono, na ir Hegelio pažiūrą, kurią galima išreikšti šiais žodžiais: „cognitum est in cognoscente per modum cogniti". Kitaip sakant, sąvokų turinys išreiškia pažintą daiktą, o bendrumo ir visuotinumo forma, kurią turi sąvokos, yra proto refleksijos dalykas.

2. Bergsonas stengiasi naujoj formoj reikšti Heraklito mintį. Judėjimo, kuriuo yra realybė, sako Bergsonas, negali išreikšti turinčios pastovų turinį, pastovią reikšmę proto sąvokos. Proto sąvokos, proto spręsmai gali išreikšti tik statiškus (nejudančius) dalykus, bet ne judančią, amžinai besikeičiančią realybę. Tad ir pirmieji dėsniai gali turėti pritaikymą tik prie nerealių abstrakčių schemų, bet ne prie pačios realybės. Pastovumas, tapatybė gali būti tik kiekybiniuose, materialiuose daiktuose, bet realybėje, sako Bergsonas, yra tik kokybės, kurių momentus abstrakčiai sau fiksuodamas protas sukuria pats kiekybinius dalykus ir ant jų pagrindo nusistato savo pastovius pirmuosius dėsnius. Tapsmas yra turiningesnis, turtingesnis už pastovią būtį, užtai pastovūs dėsniai negali išreikšti besikeičiančios realybės.

Bergsonas čia užmiršta, kad yra pirmoje eilėje visiems gerai suprantama sąvoka, būtent, būties sąvoka, kuri yra kiekvieno spręsmo siela, o kuri gali išreikšti viską, kas yra, kas buvo, kas bus ir kas gali būti, kuri gali išreikšti kaip judančius, taip ir nejudančius dalykus. Kas juda, yra šiuo tuo, judėjimas yra šiuo tuo, kitaip sakant, yra būtis. Neprotinga juk būtų būties sąvoką sauvališkai, be pagrindo susiaurinti ir paskui teigti, kad būties sąvoka tinka išreikšti tik materialiems inertiškiems daiktams.

Bergsonas savo išvadžiojimuose apie tai, kad judantis, besikeičiąs dalykas yra tobulesnis už nejudantį, už nesikeičiantį, painioja du skirtinu dalyku: dalyką esantį tik realioje galimybėje ką įgyti ir daiktą jau aktualiai tai pasiekusį, prie ko bejudėdamas, besikeisdamas kitas daiktas eina. Kas, pavyzdžiui, ko mokinasi, yra tobulesnis tuo atžvilgiu už tą, kuris to nesimokina ir tik turi realią galimybę to mokytis; bet jokiu būdu negalima aukščiau statyti to, kurs to dar tik mokinasi, už tą, kuris jau tai išmoko (reiškia tuo atžvilgiu nėra tapsme).

Kas juda, kas keičiasi, gali ką per judėjimą ir pasikeitimą įsigyti tik iš to, kas jau tai aktualiai turi, kas tad tuo atžvilgiu jau nesikeičia. Kitaip sakant, viskas tuo pačiu atžvilgiu judėjime būti negali; jeigu tad kas keičiasi, turi būtinai būti kas nesikeičia, nes kitaip joks keitimasis yra absoliučiai negalimas. Ir toje būtyje, kuri keičiasi, turi būti šis tas pastovaus, nes kitaip nebūtų jokio sąryšio tarp judėjimo dalių (momentų) ir tokiu būdu judėjimas būtų negalimas; tuo tarpu gi judėjime galima atskirti esančias tarp savęs sąryšyje, pirma einančias nuo paskui einančių judėjimo dalių.

Tarp besikeičiančių dalykų yra įvairių gimininių ir rūšinių panašumų. Be to, visa, kas yra, kas buvo, kas bus ir kas gali būti, vistiek ar juda ar nejuda, turi juk visa tai, ką būtis, kaipo būtis, turi turėti. Taigi, yra pakankamai realybėje proto pastoviems dėsniams atramos punktų.

II. Locke iš to, kad esybės sąvoka turi visuotinį pritaikymą, padarė išvadą, kad tai yra abstrakčiausia rūšinė sąvoka ir kad ji yra sudaryta abstrakcijos keliu iš įvairių sąvokų konfrontavimo. Tokiu būdu toji sąvoka neturinti sąryšio su realybe ir jokios realybės neišreiškianti. Užtai ir ant esybės sąvokos paremti dėsniai neturį pritaikymo realybėje, bet esą tik mintijimo abstraktūs dėsniai.

Panašiai kalba ir įvairių rūšių reliatyvistai, subjektyvistai, immanentistai.

Į šitą priekaištą reikia atsakyti, kad, kaip jau esame nurodę, būties sąvoka yra pirmoji sąvoka, ir mes nieko negalime pažinti kitokiu būdu, kaip tik esybės, būties formoje. Ar mes mūsų pažinime susidursime su tokiu ar kitokiu dalyku, visa tai pirmučiausia pažįstame kaipo būtį. Nesąmonė yra kalbėti apie būties sąvokos subjektyvumą, nes subjektyvi būtis yra tik viena būčių rūšis, tik viena būčių dalis. Būties sąvokos turinys turi platesnę reikšmę negu subjektyvi būtis; yra tad klaidinga pervien laikyti dvi skirtinas sąvokas: būties sąvoką ir subjektyvios būties sąvoką. Net ir tada, kai mes žiūrime į subjektą ir į subjekte esančius dalykus, tai ir tuo atveju mes pirmučiausia subjektą ir subjekto dalykus laikome būtimi, ne nebūtimi; nebūties gi sąvokai tiesiog prieštaraujanti sąvoka yra būties, o ne subjektyvios būties sąvoka.

Tad ir ant būties sąvokos rymantieji tapatybės, prieštaravimo, trečiaip negalimumo dėsniai turi tokį pat pritaikymą, kaip ir būties sąvoka ir subjekto srityje ir už subjekto, visur, būtent, kur tik yra būtis. Gali kai kurios būtys būti mums arčiau nepažįstamos ir visai nepažįstamos, bet jei jos yra būtys, o ne nebūtis, tai ir prie jų ypatybių ir santykių tie dėsniai turi turėti pilną pritaikymą.

Stačiai yra nesąmonė kalbėti, kad tie dėsniai gali būti tik mintijimo dėsniai, o ne realybės, nes, jei realybė kartu tuo pačiu atžvilgiu galėtų būti ir nebūti, tai tais dėsniais besivaduojąs mintijimas nustotų bet kokios prasmės, virstų tikra nesąmone; tada ir mintijimas galėtų būti kartu ir nemintijimu, mintijimo dėsniai ir nemintijimo dėsniais.

§ 3. Skirtumas tarp tapatybės ir prieštaravimo dėsnio.

I. Norint suprasti, ar yra ir koks yra skirtumas tarp tapatybės ir prieštaravimo dėsnių, reikia pirma išsiaiškinti kai kuriuos keblumus, pasitaikančius tų dėsnių formulavime ir jų prasmės nustatyme.

1) Tapatybės dėsnis reiškia, kad kiekviena būtis yra sau pačiai identiška, kitaip sakant, tas dėsnis reiškia būties vienybę. Tapatybės dėsnis nėra tautologiškas. Tautologiškumo nėra ten, kur tarinys skiriasi bent logiškai savo sąvoka nuo veiksnio. Kaip

tik čia vienybės sąvoka išreiškia logiškai naują atžvilgį, kurio būties sąvoka pati formaliai neišreiškia [1]).

Tapatybės dėsnis, išreikšdamas būties su savimi realią vienybę, potencialiai duoda pagrindą vienybei, tapatybei pasaulio daiktų, kurie turi savo būtį ir tos savo būties vienybę.

Tapatybės tad dėsnyje reikia pabrėžti būties vienybę, kad galima būtų išvengti beprasmiško tautologiškumo. Tai svarbu įsidėmėti, kad suprastume tapatybės dėsnio santykį su prieštaravimo dėsniu.

2) Prieštaravimo dėsnis reiškia, kad negali tas pats tuo pačiu atžvilgiu drauge būti ir nebūti.

Čia svarbu pirmiausia įsidėmėti, kad prieštaravimo dėsnis išreiškia pirmučiausia ne dviejų sakinių priešingumą, bet dviejų sąvokų absoliutų priešingumą tame pačiame sakinyje, būtent, priešingumą tarp būties ir nebūties. Dviejų sakinių priešingumas, mat, jau turi remtis prieštaravimo dėsniu, nes kitaip tie sakiniai negalėtų būti suprasti savo reikšmėje.

Daiktų daugumas ir jų skirtingumas gali būti suprastas tik pripažįstant prieštaravimo dėsnį. Daiktai yra skirtingi, nes kiekvienas jų yra tam tikra būtis, kuri skiriasi nuo kitų, kuri tų kitų atžvilgiu yra kaip jų nebūtis. Čia yra pagrindas, dėl ko visi mūsų pažinimai pagaliau turi būti prieštaravimo dėsnio išbandyti ir kontroliuoti.

Klaidingas yra bandymas laikyti prieštaravimo dėsnį negatyvia formula tapatybės dėsnio. Literaliai tą bandymą supratus, pasirodytų jis kaip aiški nesąmonė. Jeigu formuluoti tapatybės dėsnį šitaip: „kiekviena būtis yra sau pačiai identiška“, tai negatyvi formulė būtų: „kiekviena būtis nėra sau pačiai identiška“ arba „nekiekviena būtis yra sau pačiai identiška“. Paprastai gelbstimasi čia tautologiškais tapatybės dėsnio formulavimais, kurių tik išvestine negatyvia formula esąs prieštaravimo dėsnis, būtent: „kadangi būtis yra būtis, o nebūtis yra nebūtis, tai būtis negali būti drauge nebūtimi“. Bet greitai pamatysime, kad tik prieštaravimas tarp būties ir nebūties duoda ir tapatybės dėsnio galiojimui galutiną pagrindą.

Geresniam prieštaravimo dėsnio supratimui reikia įsidėmėti ir tai, kad prieštaravimo dėsnis bendrai neturi būtino sąryšio su laiku: juk tą ar kitą laikotarpį, taigi visada, nepareinamai nuo laiko įvairumo, būtis negali tuo pačiu atžvilgiu drauge būti ir nebūti; iš esmės, o ne priklausomai nuo laiko, yra griežtas priešingumas tarp būties ir nebūties.

II. Iš to, kas čia pasakyta apie tapatybės ir prieštaravimo dėsnio prasmę, aiškiai matyti jų skirtumas.

1) Tapatybės dėsnis išreiškia būties vienybę su savimi, o prieštaravimo dėsnis reiškia griežtą esminį priešingumą tarp būties ir nebūties.

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *De Verit.* q. 1 a. 1.

2) Tapatybės dėsnis išreiškia kiekvienos būties su savim identiškumo pagrindą. Prieštaravimo dėsnis išreiškia galutinį pagrindą daiktų daugumo ir skirtingumo.

3) Kai tapatybės dėsnis neįmanoma prasmingai suprasti ir formuluoti be vienybės sąvokos pagalbos, tai iš čia eina, kad tapatybės dėsnis jau turi suponuoti kaipo pirmesnį ir pagrindinesnį prieštaravimo dėsnį.

Kaip teisingai pastebi Aristotelis ir Tomas Akvinietis [1]), pirmoji sąvoka yra būties, paskui nebūties, paskui skirtumo tarp būties ir nebūties supratimas ir tik vėliau vienumo pažinimas. Panašiai, kokioje eilėje eina transcendentalinės sąvokos, tokioj pat eilėje eina ir jomis besiremiantieji transcendentaliniai dėsniai.

4) Tapatybės dėsnis gali išreikšti kiekvienos būties su savimi identiškumą, nes būtis, būdama būtimi, negali būti nebūtimi.

Tokiu būdu tenka pačiu pirmuoju, pačiu pagrindiniu dėsniu laikyti prieštaravimo dėsnį [2]).

§ 4. Tarp pirmųjų dėsnių pirmenybę turi prieštaravimo dėsnis.

Tarp pirmųjų dėsnių, nors jie visi betarpiškai yra sužinomi ir turi savyje betarpišką galiojimo pagrindą, betgi visais atžvilgiais pirmuoju tenka laikyti prieštaravimo dėsnį, būtent, ir ontologiniu ir psichologiniu ir loginiu ir gnoseologiniu. Pravartu čia tai kiek įsakmiau paaiškinti.

I. Ontologiniu atžvilgiu. Prieštaravimo dėsnio pagrinde yra būties ir nebūties sąvokų turiniai. Bet prieštaravimo dėsnio, kaipo sprendimo, esmę išreiškia vidujinis tų dviejų sąvokų turinių nesutaikomumas, jų griežtas priešingumas. Šito dėsnio galiojimą tenka suponuoti visuose kituose sprendimuose, nes kitaip jie neturėtų jokios įmanomos prasmės.

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *De potentia,* q. 9, a. 8, ad 15: „Primum quod in intellectum cadit, est ens; secundum vero est negatio entis; ex his autem duobus sequitur tertio intellectus divisi onis (ex hoc enim quod aliquid intelligitur ens, et intelligitur non esse hoc ens, sequitur in intellectu quod sit divisum ab alio). Quarto autem sequitur in intellectu ratio unius, prout scilicet intelligitur hoc ens non esse in se divisum..."

[2]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* II, I, q. 94, a. 2: „primum principium indemonstrabile est, quod non est simul affirmare e negare, quod fundatur supra rationem entis et non entis; et super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicit Philosophus (Metaphys. l. 4)".

Cfr. S. Thomas in libr. 4 *Metaphys.* lect. 6.: „Ideo hoc etiam principium est naturaliter primum in secunda operatione intellectus, scil. componentis et dividentis. Nec aliquis potest secundum hanc operationem intellectus aliquid intelligere nisi hoc principio intellecto. Sicut enim totum et partes non intelliguntur nisi intellecto ente, ita nec hoc principium: Omne totum est maius sua parte, nisi intellecto praedicto principio firmissimo".

Teisingai tad Aristotelis ir Tomas Akvinietis [1]) pakartotinai akcentuoja, kad ant prieštaravimo dėsnio galų gale remiasi visi kiti pirmieji dėsniai.

Prieštaravimo dėsniu aiškiai remiasi galų gale trečiaip negalimumo dėsnis, kuris pareiškia, kad arba būtis turi tokią ypatybę, arba jos neturi, arba būtis yra arba nėra, nes tarp būties ir nebūties negali būti kokio vidurio, kokio tarpo, nes tarp jų yra griežta, absoliuti priešingybė.

Prieštaravimo dėsnį galų gale suponuoja ir pakankamo pagrindo dėsnis, nes būti pagrindu ir nebūti pagrindu remiasi ant priešingumo tarp būties ir nebūties.

Kai kas bando tik klausimą kelti, kas yra pirmesnis, ar prieštaravimo ar tapatybės dėsnis. Sakoma, girdi, kiekvienas neigimas suponuoja atitinkamą teigimą; taigi ir neigiamasis spręsmas, kokiu yra prieštaravimo dėsnis, suponuoja teigiamąjį spręsmą, kuriuo yra tapatybės dėsnis.

Bet čia sumaišoma du dalyku: sąvokas ir spręsmus. Tiesa, kiekviena negatyvi sąvoka suponuoja pozityvią; antai, nebūties sąvoka suponuoja būties sąvoką. Bet ne kiekvienas neigiamas spręsmas suponuoja teigiamąjį, kaipo pagrindinesnį. Juk pagaliau tik dėl to tenka pripažinti, kad būtis yra sau pačiai identiška, sudaro vienybę, nes kitaip reiktų sakyti, kad būtis gali būti kartu ir nebūtimi.

Kaip jau esame pastebėję, tapatybės dėsnis remiasi ne tik viena būties sąvoka, bet dar ir vienumo sąvoka, kitaip jis neturėtų tikros prasmės. Ir Aristotelis, atmušdamas puolimus prieš prieštaravimo dėsnį, pažymi, kad jeigu prieštaravimo dėsnis neturėtų tikro galiojimo, tai tada būtis netektų identiškumo ir vienumo savyje, tada galėtų būti žmogus nežmogumi, baltumas nebaltumu, tiesa netiesa, tada netektų prasmės substancija, daiktų esmė, viskas galėtų būti identiška [2]). To pat laikosi ir Tomas Akvinietis [3]). Niekur jie neremia prieštaravimo dėsnį ant tapatybės dėsnio pagrindo. Priešingai gi, jie aiškiai pažymi, kad ant prieštaravimo dėsnio remiasi visi kiti pirmieji dėsniai [4]).

II. P s i c h o l o g i n i u a t ž v i l g i u. Čia kai kurie nori kilmės atžvilgiu pripažinti pirmenybę tapatybės dėsniui. Bet užtenka tik kiek tiek įsigilinti į tapatybės ir prieštaravimo dėsnių prasmę, kad aiškiai pamatytume, jog ir šituo atžvilgiu pirmenybę turi prieštaravimo dėsnis.

1) Juk būties tapatybė reiškia būties savyje vienybę, reiškia, kad būtis nepadalinta. Kai kalbame apie transcendentalinę būtį, už kurios ribų yra tik nebūtis, tai čia būties tapatybė, bū-

[1]) III *Metaphys.*, c. 3; Thomas Aquinas in IV *Metaphys.*, lect. 2; in XI *Metaphys.*, lect. 5.

[2]) Cfr. Aristoteles III *Metaphys.* c. 4; X *Metaphys.* c. 5.

[3]) In IV *Metaphys.* lect. 3; in XI *Met.* lect. 5 et 6.

[4]) S. Thomas. *Summa Theol.* I, II, q. 94, a. 2.

ties savyje vienybė gali reikšti tik tai, kad transcendentalinė būtis nesimaišo su nebūtimi, kad ji griežtai skiriasi nuo nebūties; mat, tik viena čia būties savyje vienybei ir tapatybei kliūtis galėtų būti, jei būtis galėtų būti ir nebūtimi. Taigi, kai transcendentalinis vienis, kuris tuo pat realiai yra ką ir būtis, išreiškia tik būties dalinimo paneigimą, tai jo pažinimas turi jau suponuoti būties ir nebūties ir šitų dviejų dalykų skirtumo pažinimą. Bet tą skirtumą gali pažinti tik tas, kurs pripažįsta, kad būtis ir nebūtis negali drauge būti tuo pačiu, nes kitaip būtis nesiskirtų nuo nebūties.

Kai tapatybės negalima suprasti be transcendentalinio vienio, nes tapatybė reiškia būties savyje vienybę, tai iš čia aišku, kad tapatybės dėsnio supratimas jau turi suponuoti prieštaravimo dėsnio pažinimą. Taigi, ir kilmės atžvilgiu prieštaravimo dėsnis yra pirmesnis už tapatybės dėsnį.

Tomas Akvinietis[1]), sekdamas Aristoteliu, teisingai yra nurodęs kilmės atžvilgiu sąvokų eilę: pirmiausia protas pažįsta būtį; antroj vietoj — būties paneigimą arba nebūtį; iš šitų dviejų pažinimų trečioje vietoje atsiranda supratimas padalinimo (būtent, savo pažinimo apie būtį ir nebūtį); ketvirtoje vietoje protas pažįsta vienį, būtent, kad būtis yra savyje nepadalinta, kad ji yra savyje identiška, toji pat.

2) Supratimas, kad būtis yra savyje vieninga, nepadalinta, identiška, suponuoja, kad mes žinome, jog vieningumas nėra tas pats, ką ir nevieningumas, jog tai, kas yra nepadalinta, nėra tas pats, ką ir padalinta, jog identiškumas nėra tas pats, ką ir neidentiškumas. Taigi ir iš čia aišku, kad tapatybės dėsnio pažinimas suponuoja ne tik būties, bet ir nebūties ir prieštaravimo dėsnio pažinimą. Aristotelis ir Tomas Akvinietis [2]) pakartotinai sako, kad kiekvienas spręsmas jau suponuoja prieštaravimo dėsnio supratimą, užtai prieštaravimo dėsnis turi būti pirmiausia pažintas, turi būti jis pirmuoju spręsmu, kurį protas spontaniškai sudaro.

III. L o g i n i u a t ž v i l g i u. Čia kartais klaidingai skelbiama, kad, girdi, tiesioginių įrodymų pirmuoju principu yra tapatybės dėsnis, o netiesioginių — prieštaravimo dėsnis. Mat, čia

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *De potentia* q. 7 ad 15: „Primum enim, quod in intellectum cadit est ens; secundum vero negatio entis; ex his autem duobus sequitur tertio intellectus divisionis; quarto autem sequitur in intellectu ratio unius..."

Ten pat 2,7: „Unum vero, quod convertitur cum ente, non addit supra ens nisi negationem divisionis."

[2]) Cfr. S. Thomas. In IV *Metaphys*. lect. 2: „ideo hoc etiam principium (impossibile est esse et non esse simul) est naturaliter primum in secunda operatione intellectus sc. componentis et dividentis... Nec aliquis potest secundum hanc operationem (intellectus dividentis et componentis) aliquid intelligere nisi hoc principio in ellecto".

Cfr. S. Thomas in XI *Metaphys.*, lect. 5: „Hoc autem est, quod non contingit idem simul esse et non esse. Quod quidem ea ratione primum est, quia termini eius sunt ens et non ens, qui primo in consideratione intellectus cadunt..."

sumaišoma specialūs kokios nors pažinimo srities įrodymų principai su bendriausiais, transcendentaliniais įrodymų dėsniais.

Specialiam kokiam nors dalykui tiesioginiu būdu įrodyti pirmuoju vadovaujančiu dėsniu yra šis: savaime tik iš tiesos seka tiesa; o netiesioginiu būdu įrodinėjant, remiamasi pirmiausia šiuo dėsniu: klaida eina tik iš klaidos; būtent, kai mes matome, kad iš prieštaraujančios pažiūros eina klaida, tai mes galime būti tikri, kad tai pažiūrai prieštaraujanti turi tiesą.

Kas kita bendriausi, transcendentaliniai dėsniai, kaip antai, prieštaravimo ir tapatybės dėsniai. Jie nėra koki pažinimo šaltiniai, iš kurių galima būtų išvesti tokio ar kitokio įsakmiai dalyko sužinojimą. Šitie dėsniai betgi kiekviename pažinime reikalingi, kaipo jų tiesos, jų tikrumo sąlyga.

Kiekvienas, antai, spręsmas suponuoja tapatybės dėsnį, nes be jo galiojimo negalima būtų jokio spręsmo prasmingai sudaryti: mat, ir į tų spręsmų sudėtį įeinančios sąvokos ir pats spręsmas neturėtų jokios nustatytos, jokios įmanomos prasmės. Tai liečia ir tiesioginius ir netiesioginius įrodymus.

Tapatybės gi dėsnis ir tiesioginiame ir netiesioginiame įrodinėjime suponuoja pagaliau prieštaravimo dėsnį, nes be jo suponavimo negalima suprasti tapatybės.

Suglaustai išreikšti, kas čia pasakyta, galima šitaip: nė tapatybės dėsnis nėra specialiu tiesioginio įrodinėjimo principu, nė prieštaravimo dėsnis nėra specialiu netiesioginio įrodinėjimo principu, bet abiejų rūšių įrodinėjimai pagaliau remiasi ant tapatybės dėsnio, o šitas ant prieštaravimo dėsnio.

Tokia pažiūra šituo klausimu yra ir Aristotelio [1]) ir Tomo Akviniečio [2]).

IV. G n o s e o l o g i n i u a t ž v i l g i u. Aristotelis [3]) teisingai sako, kad aiški yra nesąmonė norėti tiesioginiu būdu įrodyti tai, ką kiekvienas įrodymas turi suponuoti. Toks noras reikštų, sako jis, mokslo, pagalvojimo stoką. Iš bandymų paneigti prieštaravimo dėsnio galiojimą seka aiškios nesąmonės; be jo netenka prasmės bet koks kalbėjimas ir bet koks mintijimas; na, o be kalbėjimo ir be mintijimo negalima nieko prasmingai nei paneigti, nei teigti, nei apie ką nors abejoti.

V. Kai kalbame, kad prieštaravimo dėsnis yra patsai pirmasis, pats pagrindinis spręsmas, tai čia reikia visada atsiminti, kad kaip pirmųjų sąvokų, taip ir pirmojo spręsmo gali būti dvejopas pažinimas: spontaniškas ir moksliškas.

Kaip pirmųjų sąvokų, taip ir pirmojo spręsmo pažinimas vyksta mumyse be jokios refleksijos: čia žmogus neturi sąmonės,

---

[1]) Cfr. Aristoteles II *Analyt. Prior.*, c. 2; cfr. *Analyt. Poster.*, c. 32.
[2]) Cfr. S. Thomas. In IV *Metaphys.* lect. 2.
[3]) Cfr. Aristoteles. III *Metaphys.* c 4; X *Metaphys.*, c. 5.
Cfr. S. Thomas. In IV *Metaphys.* lect. 2 ir 3.

kad jis sprendžia, kad jis pirmą kartą sprendžia, kad tas spręsmas turi transcendentalinį galiojimą, kad jis betarpiškai savyje yra aiškus ir dėl ko; mat, kitaip jis nebūtų pirmas spręsmas, nes suponuotų jau kitus spręsmus.

Moksliškas pirmojo spręsmo pažinimas yra daug vėlesnis dalykas, ir nekiekvienas jam turi pasiruošimo. Moksliškai šitą dalyką svarsto filosofija. Gali būti filosofijoj tiek klaidingos pagrindinės pažiūros, kad prieinama net prie prieštaravimo dėsnio realaus ir visuotinio galiojimo neigimo. Žinoma, tas neigimas, kaip matėme, galimas yra tik žodžiais ir tai tik gerai nepagalvojus apie jų prasmę.

Visos filosofinės sistemos, teorijos, pažiūros yra aiškiai klaidingos, kai jos sueina į konfliktą su prieštaravimo dėsniu. Tai labai svarbu atsiminti, nes tuo būdu lengvai paaiškėja *principe* klaidingumas, antai, panteizmo, materializmo [1]), pozityvizmo, gnoseologinio idealizmo (visokio subjektyvizmo ir immanentizmo), psichologizmo, pragmatizmo, agnosticizmo ir daugybės kitų klaidingų izmų, kurių visoj samplatoj vertės išdiskutavimas šiaip jau pareikalautų nemaža pastangų ir laiko. [2])

---

[1]) Materializmas lengviausia yra nugalėti iš gnoseologinio požiūrio, atsimenant, kad jis gnoseologijoj tegali remtis tik sensualistiniu empirizmu, kuriame negali būti vietos prieštaravimo dėsnio tikram supratimui.

[2]) Šitame paragrafe daug pasinaudojau geru šių dalykų išdėstymu, kurį yra patiekęs G. M. Manser straipsnyje, tilpusiame „Divus Thomas" 1926 m. p. 258—279. Freiburg i. d. Schweiz.

III SKYRIUS.

Pakankamo pagrindo, priežastingumo ir substancijos dėsnis.

§ 1. Bendros pastabos apie šituos pirmuosius dėsnius.

I. Pirmieji dėsniai suponuoja pirmąsias sąvokas, kurios kaipo dalys įeina į jų sąstatą. Tinkamas tad tų dėsnių supratimas suponuoja, kiek galima, tikslų, aiškų tų sąvokų, pirmoje gi eilėje būties sąvokos, turinio prasmės įsisąmoninimą. Čia ypač svarbu atsiminti būties supratime skirtumą, koks yra tarp Aristotelio ir Platono. Mat, be šito skirtumo aiškesnio įsidėmėjimo neįmanoma lemtai orientuotis klausime, ar galima ir kokia prasme galima laikyti pirmaisiais dėsniais pakankamo pagrindo, priežastingumo ir substancijos dėsnį.

1) Platonas savo moksle apie būtį žiūri į būties sąvoką kaipo į bendriausią rūšinę sąvoką, kuri atsiranda rezultate atotraukos nuo visų skirtingų pasaulio realybės elementų, tad ir nuo substancijos ir akcidensų. Toji Platono būties sąvoka, kurios turinys yra visai atpalaiduotas nuo bet kokios pasaulio realybės ir reiškia šiuo atžvilgiu tik logišką visuotinumą, priešpastatoma nebūties sąvokai. Nebūties sąvoka čia atskiruose atsitikimuose reiškia drauge su tos atskiros būties paneigimu ir galimą kitų būčių esimą; visuotinė gi nebūties sąvoka, priešpastatyta būties sąvokai, savyje reiškia ir visą galimų būčių įvairumą. Iš čia eina svarbios išvados:

a) Būties sąvoka pas Platoną neturi savo prasmėje esminio sąryšio su pasaulio realybės išreiškimu. Iš čia ir pirmieji dėsniai, kai jie savo pagrindu turi tokią būties sąvoką, Platono filosofijoj neturi tikro atramos punkto pasaulio realybėje [1]).

b) Kai būties sąvoka imama čia pilnoje atotraukoje nuo visų pasaulio realybės kategorijų, atotraukoje nuo kintančios ir nekintančios realybės, tai, žinoma, tada pirmaisiais dėsniais galima laikyti tik tuos, kurie gali remtis tokia būties sąvoka, kaip antai, tapatybės, prieštaravimo, trečiaip negalimumo. O tokius pasaulio realybėje galiojančius dėsnius, kaip priežastingumo, substancijos ir pagrindinio praktišką gyvenimą normuojančio, negalima čia laikyti pirmaisiais dėsniais, nes jie su (Platono) būties sąvoka jokio esminio sąryšio neturi.

c) Remiantis logiškai tokiu Platono būties sąvokos supratimu darosi neįmanomas objektyvus santykis tarp pirmą-

---

[1]) Platono būties sąvoka turi sąryšį su jo idėjų pasauliu. Bet, kai to pasaulio pripažinimas neturi realaus pagrindo, tai ir būties sąvoka čia negali turėti jokios tikros realios atramos.

sias sąvokas ir pirmuosius dėsnius svarstančio mokslo ir tarp mokslų, turinčių savo objektu tokias ar kitokias realių daiktų rūšis ir realių daiktų ypatybes, o taip pat tarp teoretinių ir praktinių mokslų.

d) Toks būties sąvokos turinio siaurumas ir nuo pasaulio realybės reiškimo jo atitrūkimas parėjo iš to, kad Platonas neturėjo supratimo apie būties analogiškumą, kad neskyrė transcendentalinių sąvokų nuo rūšinių. Iš čia ir jo pirmųjų dėsnių supratimo siaurumas ir jų neturėjimas tikros atramos pasaulio realybėje.

2) Kas kita Aristotelio būties sąvokos ir pirmųjų dėsnių supratimas.

a) Būtis yra Aristotelio mokslu visa, kas yra, kas buvo, kas bus ir kas gali būti; bet kitokia būtis yra substancija, kitokia akcidensai, kitokia būtis yra ne su būtinumu egzistuojančios esybės, kitokia Dievas. Tai visa išreiškia būties sąvoka tik analogiškai. Būties sąvoka nėra rūšinė sąvoka.

b) Būties analogiškumas čia šalia skirtingų būčių reiškimo reiškia ir tą bendrumą, kad visa tai skiriasi nuo nebūties ir kad visa tai turi esminį pozityvų santykį su realiai egzistuojančia substancija.

Būties sąvoka pirmoje eilėje reiškia analogiškai realybės elementus, kurių Aristotelis priskaito dešimtį rūšių arba kategorijų. Tų kategorijų tarpe substancija užima pagrindinę vietą, nes tik substancija savyje egzistuoja, o akcidensai turi egzistavimą substancijoj; tik savyje egzistuojanti substancija nėra kito ko atributu, o visi atributai pagaliau spręsmuose priskiriami substancijai. Savyje egzistuojanti būtis arba substancija negali dėlto spręsmuose būti tariniu, bet tik veiksniu (subjektu).

Visos tad būties prasmės koncentruojasi apie savyje egzistuojančią būtį, kaipo pagrindinį analogiškos būties sąvokos pažymimą dalyką (principale analogatum) [1]). Iš čia objektyvus, realus sąryšis tarp visų būties sąvokos išreiškiamų dalykų.

Sąryšyje su realia būtimi, taigi pagrinde sąryšyje su savyje egzistuojančia būtimi arba substancija kalbama apie galimas būtis, apie trūkumus, įvairius santykius ir priešingumus.

c) Būties sąvokos universalumas tad reiškia, kad visa, kas tik ta sąvoka analogiškai išreiškiama, turi bendrą santykį su tuo pačiu pagaliau dalyku, būtent, su savyje egzistuojančia būtimi arba substancija.

Savyje egzistuojanti būtis yra individuali substancija, nes tik individas pasaulyje savitai realiai egzistuoja, tik individas nėra kieno nors atributu, ir tik individas negali būti spręsme tariniu, bet tik veiksniu (subjektu).

Individo, kaipo individo, pažinimas nėra tad ir negali būti protavimų išvada, bet tik gaunamas iš patyrimo.

---

1) Cfr. S. Thomas. *In Metaphys.* IV, lect. 1.

Ir iš šito tad punkto žiūrint, aišku sąryšis Aristotelio mokslo apie būtį su patyrimu. Patyrimas mums rodo, kad individuose vyksta įvairių pakitėjimų.

Tad toji savyje egzistuojanti būtis, kuri užima pagrindinę, pirmąją vietą visų analogiškos būties sąvokos reikšmių (analogatų) tarpe, yra individuali, turinti savyje kitėjimų, būtis.

d) Iš čia suprantama, kad pirmieji dėsniai yra ne tik prieštaravimo, tapatybės, trečiaip negalimumo, bet ir tie, kurie išreiškia pačias pagrindines kintančios būties ypatybes, kurie išreiškia individualias savyje egzistuojančios būties savybes, kad ji yra substancija, kad jos veikimas yra tikslo vadovaujamas.

Iš čia suprantamas iš vienos pusės pirmųjų dėsnių sąryšis su realybe, iš kitos gi pusės tų dėsnių tarp savęs esminis sąryšis, nes jie visi galų gale turi pagrindą savyje egzistuojančioje būtyje, kurioje egzistuoja įvairūs akcidensai. Iš čia tų dėsnių universalumas ir tos savyje egzistuojančios būties arba substancijos esmėje jų būtino galiojimo tikras pagrindas; mat, kai substancija yra daiktuose savo esmėje pastovi, nedalinama, tai ji negali tuo pačiu atžvilgiu drauge būti ir nebūti.

e) Šitaip suprasta būties sąvoka ir pirmieji dėsniai duoda bendrą pagrindą visų mokslų vienybei, taip pat pagrindą teorijos ir gyvenimo sąryšiui.

Būties sąvokos visuotinumas analogiškumo formoje duoda visiems mokslams formalią vienybę, o egzistuojanti individuali substancija, būdama pirmuoju tos analoginės sąvokos pažymimu dalyku, duoda tam sąryšiui tarp visų mokslų ir gyvenimo bendrą objektyvų realų pagrindą.

II. Aristotelio mokslo apie būtį ir pirmuosius dėsnius čia priminimas neleis siaurai žiūrėti į prieštaravimo, tapatybės ir trečiaip negalimumo dėsnio pagrinde esančias sąvokas ir tų dėsnių pritaikomumo plotą. Kai tą pritaikomumą tenka giliau kiek pasvarstyti, ypač kintančių daiktų srityje, tai savaime paaiškėja tų dėsnių esminis sąryšis su kitais pirmaisiais dėsniais, kaip antai, priežastingumo, substancijos ir praktinio gyvenimo pagrindiniu dėsniu.

§ 2. Jų santykis su prieštaravimo dėsniu.

I. Visi pirmieji dėsniai yra, žinoma, betarpiškai sužinomi, kai tik suprantama į jų sąstatą įeinančių sąvokų prasmė. Taigi, netenka kalbėti apie išvedimą protavimo keliu ar tai pakankamo pagrindo dėsnio, ar priežastingumo, substancijos, tikslingumo ir pagrindinio praktinės srities dėsnio iš prieštaravimo ar tapatybės, ar jų vieno kurio iš kito.

Toks išvedimas yra ir nereikalingas, nes jie savyje yra aiškūs ir nereikalingi aiškinimo su kito aiškesnio pagalba. Toks išvedimas būtų ir negalimas, nes, kai jie yra tarp savęs šiaip ar

taip skirtingi, tai juk negalima skirtingo išvesti iš skirtingo· Prieštaravimo dėsnis, antai, reiškia absoliutų nesuderinamumą būties ir nebūties; tapatybės dėsnis reiškia būties vienybę su savim, pakankamo pagrindo dėsnis reiškia būties pagrindą; priežastingumo dėsnis liečia tapsmą, kuris yra siauresnis dalykas, negu būtis, bendrai ėmus [1].

II. Čia yra priežastis, dėl ko nė vieno pirmojo principo negalima tiesioginiu būdu įrodyti su pagalba kito. Be reikalo tik paskutiniais laikais bandyta įrodyti, antai, priežastingumo dėsnį su pakankamo pagrindo dėsnio pagalba. Juk negalima laikyti tikrai tvirtu šio, antai, įrodymo būdo: „kad kiekviena būtis turi pakankamą pagrindą, tai yra visuotinai ir būtinai galiojantis dėsnis; gi priežastis yra pakankamas veikimo pagrindas; taigi, priežastingumo dėsnis yra taip pat visuotinai ir būtinai galiojantis". Bet tik tada yra aišku, kad priežastis yra įvykimo pakankamas pagrindas, kai su sąvokų analizės pagalba yra sužinota, kad kiekvienam įvykimui visuomet būtinai yra reikalinga priežastis; taigi, tik tada būtų galima priežastingumo dėsnį laikyti nors ir netikra prasme pakankamo pagrindo dėsnio rūšimi, nes rūšys tikra prasme yra tik kategorijoms subsumuotuose dalykuose. Na, o jeigu su sąvokų analizės pagalba sužinoma, kad kiekvienam įvykimui visuomet būtinai yra reikalinga priežastis, tai tada visai nereikalinga priežastingumo dėsnį išvesti iš pakankamo pagrindo dėsnio ir šituo aną įrodyti.

Šiaip ar taip, jokio išvedimo, jokio tiesioginio įrodymo negali būti pirmųjų dėsnių tarpe.

III. Kai būties sąvoka turi pritaikymą prie viso to, kas yra, kas buvo, kas bus ir kas gali būti, ir kas su tuo visu yra kokiame nors santykyje, tai ir pirmieji dėsniai turi irgi visame tame pritaikymą; žinoma, priežastingumo dėsnis turi pritaikymą prie viso to, kur tik yra pasikeitimų.

Visos tad mūsų žinios apie šiokius ar kitokius dalykus turi suponuoti tų pirmųjų dėsnių galiojimą, negali, neįeidamos į koliziją su tiesa, prieštarauti tiems dėsniams. Tiems dėsniams prieštaravimas veda prie tikrų nesąmonių. Taigi, teisingai kalbama, kad pirmuosius dėsnius galima įrodyti per reductionem ad absurdum, būtent, nustatant, kad jų neigimas arba apie juos abejojimas negali neprivesti prie sau pačiam prieštaravimų, prie aiškių nesąmonių.

IV. Per reductionem ad absurdum įrodymuose galima rasti priklausomybę vienų nuo kitų ir pirmųjų dėsnių tarpe. Čia, būtent, pagrindiniausiu tenka laikyti prieštaravimo dėsnį.

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Contra Gent.* II, 16: „esse autem universalius est, quam moveri". Iš čia suprantami Tomo Akviniečio dažnai akcentuojami pasakymai: „esse causatum non est de ratione entis simpliciter" arba esse causatum „non intrat in definitionem entis".

Kas, antai, neigtų prieštaravimo dėsnį, tasai turėtų paneigti ir tapatybės dėsnį, nes tada būtis galėtų kartu būti ir nebūtimi. Kas neigtų prieštaravimo ir tapatybės dėsnį, tasai turėtų neigti ir pakankamo pagrindo dėsnį, nes tada turėti pagrindą ir neturėti pagrindo galėtų būti tas pats. Panašus neigimas išgriautų ir priežastingumo dėsnio vertę, nes būti priežastimi ir nebūti priežastimi, būti įvykimu ir nebūti įvykimu galėtų būti tas pats. Kas gi paneigtų priežastingumo dėsnį, tasai būtų logiškai priverstas neigti ir prieštaravimo dėsnio galiojimą, būtent: tai, kas atsiranda, negali patsai iš savęs atsirasti, nes norint sau pačiam duoti egzistavimą, reikia jau aktualiai egzistuoti; taigi sakyti, kad kas atsiranda ir atsiranda tik iš savęs, tai reiškia sakyti, kad iš nebūties gali atsirasti būtis, kitaip sakant, tai reiš kia nepripažinti absoliutaus priešingumo tarp būties ir nebūties o tuo pačiu būtų griaunamas prieštaravimo dėsnis [1]).

V. Iš kitos pusės, ir prieštaravimo dėsnį, kaip matėme, kalbant apie ginčą tarp eliečių filosofų ir Heraklito, liečiantį realybės prigimtį, galima suprasti tikroje jo vertėje, kai turima reikalo su turinčiais pakitėjimų daiktais, tik tada, kai suprantam, kad pasaulio daiktuose yra ne tik aktualybės, bet ir realios galimybės, kitaip sakant, kai suprantame, kad yra ne tik ens in actu, bet ir ens in potentia. Pagrindinė gi priežastingumo dėsnio prasmė yra ta: niekas nepereina iš realios galimybės į aktą kitaip kaip su pagalba būties, kuri jau tuo atžvilgiu yra in actu (kitaip sakant, jau tai turi aktualiai).

Kas nepaisytų skirtumo tarp akto ir potencijos, tas tuo pačiu griautų prieštaravimo dėsnio visuotinį galiojimą. Aristotelis ir Tomas Akvinietis pripažįsta, kad tam tikra prasme to paties potencialumo srityje gali būti tas ir tam priešingas, bet ne aktualiai, kitaip sakant, ne tuo pačiu atžvilgiu drauge. [2])

Griaunama prieštaravimo dėsnis ir neigiant substancijos egzistavimą. Juk nepripažįstant substancijos, negalima būtų pripažinti ir akcidensų, nes jie gali egzistuoti tik kitame, būtent savyje egzistuojančioje substancijoje. Tada jokio egzistavimo ir jokios būties nepripažįstant, žinoma, nebūtų prasmės kalbėti ir apie prieštaravimo dėsnio galiojimą.

§ 3. Pakankamo pagrindo dėsnis.

I. Visa, kas yra, turi savo buvimo pakankamą pagrindą, arba neigiamoj formoj tą pačią mintį išreiškiama, sakant, kad nieko

---

[1]) Cfr. G. M. Manser straipsnį: Die Lehre von Akt und Potenz als tiefste Grundlage der thomistischen Synthese. *Divus Thomas* (Freiburg i. d. Schw.) 1927 m. 30—31 p.

[2]) Cfr. S. Thomas. *In IX Metaphys.*, lect. 9: „Omnis potentia simul est contradictionis... loquitur hic de potentia passiva, secundum quam aliquid dicitur possibile esse et non esse, vel simpliciter, vel secundum quid".

nėra be pakankamo pagrindo. Žodis „pagrindas“ čia reiškia bet kokią būtį, ir egzistuojančią ir galimą, ir substancinę ir akcidentalinę, ir būtiną ir nebūtiną: mat, tame sakinyje, kuriuo išreiškiama pakankamo pagrindo dėsnis, tarinys bent tiek pat turi būti universalus, kaip ir veiksnys (visa, kas yra...) Kas paneigtų pakankamo pagrindo dėsnio galiojimą, tas tuo pačiu įeitų į koliziją su prieštaravimo dėsniu. Mat, tas pakankamo pagrindo dėsnis reiškia, kad, kas yra, tas turi buvimo pagrindą, būtent, turi tam tikrą būtį, kuria skiriasi nuo nebūties [1]; ko nėra, tas ir neturi pagrindo, tas yra be būties, tas yra nebūtis. Tad jeigu kas būtų be pagrindo, tai tas būtų (nes sakoma, kad jis yra) ir drauge nebūtų (nes sakoma, kad yra be pagrindo).

II. Šito dėsnio negalima įrodyti jokiu tiesioginiu argumentu, nes įrodant reiktų nurodyti pagrindą, o to pagrindo vėl pagrindą, ir taip negalima būtų prieiti galą įrodinėjimo darbui. Bet jis priklauso pirmųjų dėsnių skaičiui, yra betarpiškai, savyje aiškus ir nereikalingas jokio įrodymo. Užtenka tik įsižiūrėti (paanalizuoti) į pakankamo pagrindo dėsnį išreiškiančio spręsmo sąvokų prasmę ir tuojau aiškiai to dėsnio tiesa pasireiškia.

III. Šito dėsnio aiškiai nemini tarp pirmųjų dėsnių atskirai nė Aristotelis nė Tomas Akvinietis, bet jį išreiškiančių formulavimų galima rasti ir pas tuodu minties galiūnu [2]. Galima rasti tris analogiškus to dėsnio pritaikymus: a) galima vadinti būties pagrindu jos esmę, tai, per ką būtis yra tuo, o ne kitu kuo, ir kuo ji skiriasi nuo nebūties; b) galima vadinti pakankamu vyksmo pagrindu to vyksmo priežastį; c) galima vadinti pakankamu pažinimo pagrindu pojučių patyrimą, pirmuosius dėsnius ir tikrus tiesos įrodymus.

Įsakmiai nuolat tą pakankamo pagrindo dėsnį mini savo veikaluose Leibniz, nors ne visur griežtai ta pačia prasme. Vienur jis pakankamu pagrindu vadina tik kontingenčių daiktų priežastį, kitur, nors neaiškiai, jį supranta ir plačiau, būtent, lygiagrečiai su tapatybės dėsniu [3]. Leibniz keistai nustatė pirmųjų dėsnių galiojimo sferas: kontingenčių dalykų srityje turi, pagal jį, išimtiną galiojimą tik pakankamo pagrindo dėsnis, o prieštaravimo dėsnis liečia tik būtinus, esminius dalykus. Bet jei prieštaravimo dėsnis neturėtų pritaikymo prie kontingenčių dalykų, tai jie galėtų tuo pačiu atžvilgiu drauge skirtis ir nesiskirti nuo nebū-

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I, q. 3., a. 5: „nulla autem differentia potest inveniri, quae esset extra ens, quia non ens non potest esse differentia.“

Cfr. S. Thomas. *Contra Gent.* I, c. 17: „Nam omne differens aliquo est differens“.

[2]) Cfr. S. Thomas In *V Metaphys., lect. 1.*

[3]) Cfr. Pedro Descoqs, S. J. *Institutiones metaphysicae generalis.* t. I, p. 486—488. Paris, 1925.

ties, o tada jau nebūtų prasmės ir pakankamo pagrindo dėsnį ten taikinti[1]).

IV. Senovėje Demokritas, Epikūras ir jų pasekėjai, o naujaisiais laikais pozityvistai ir subjektyvistai aiškinime pasaulio daiktų tenkinasi paprastai tik aprašymu to, kas jų nuomone yra, o nesigilina į jų buvimo pakankamą pagrindą. Aristotelis peikia Demokrito elgimosi būdą, kai šitas tenkinasi pasakymu, kad toks faktas yra ir kad taip yra buvę ir pirma; Aristotelis sako, kad tai nėra dalyko išaiškinimas, kad tik konstatavimas, kas yrą ir kas buvo, negali patenkinti proto, kuris ieško pakankamos dalykų priežasties; pagal Aristotelį, mes tik tuomet tikrai dalyką žinome, kai žinome jo egzistavimo pagrindą, kai suprantame, kad su dalyku yra taip, kad kitaip apie jį negalima ką teigti [2]). Ciceronas neigiamai atsiliepia apie Epikūrą, kurs norėdamas išvengti determinizmo ir fatalizmo, skelbė, kad atomai gali be pagrindo, be priežasties savo judėjimą pakeisti; Ciceronas, būtent, dėl tokios Epikūro pažiūros štai ką sako: „Biauriausias dalykas, kai fizikas teigia, kad kas nors gali įvykti be priežasties“[3]).

Naujaisiais laikais paprastai neigiama ir pakankamo pagrindo ir priežastingumo dėsnio pritaikomumą realiems pasaulio daiktams, realiems įvykiams, nes tai esą tik mintijimą, bet ne realybę liečią dėsniai. Bet pakankamo pagrindo dėsnis, kaip matėme, liečia kiekvieną būtį, ar ji bus mintijimo srities, ar išorinės realybės dalykas, nes jos toks pritaikomumo platumas, koks yra transcendentalinės būties. Tektų tad sauvališkai susiaurinti transcendentalinės būties visuotinį pritaikymą, norint siaurinti pakankamo pagrindo dėsnio galiojimą.

V. Kai kurie sako, kad gali juk būti tai ar kita mums realybėje nesuprantama ir tąja prasme išrodyti be pakankamo pagrindo, be priežasties, bet iš kur mes, girdi, turime teisę reikalauti, kad realybė derintųsi su mūsų pažinimo dėsniais ir iš kur mes turime teisę sakyti, kad taip absoliučiai negali būti, kad tai tikra nesąmonė.

Į tai reikia štai ką atsakyti:

1) Mūsų pažinimo dėsniai, ir patys pagrindiniai, turi kilmę, kaip matėm, galų gale iš patyrimo, taip kaip ir visos sąvokos, ir pačios pagrindinės. Pirmųjų dėsnių pagrinde esančios sąvokos išreiškia juk realybę ir kas turi sąryšio su realybe, o ne ką kita. Tad ir dėsniai, kurie išreiškia tų sąvokų turinių ypatybes ir santykius, negali neturėti pritaikymo prie visokios realybės.

2) Priekaišto čia darymas iš to, kad, girdi, abstrakčios, pastovios, bendros ir universalios sąvokos, negalinčios išreikšti konkrečių, individualių, besikeičiančių daiktų ir įvykių, negali čia

---

1) Čia nematau prasmės gilintis į jo pakankamo pagrindo dėsnio sąryšį su jo perdėtu optimizmu apie pasaulyje dalykų eigą.

2) Cfr. Aristoteles. *Physic.* l. III, c. 1. ir *Analyt. Post.* l. I, c. 2.

3) Cicero. *De Finibus.* l. I, 6.

nieko įrodyti. Mat, kaip pakartotinai esame aiškinę, žmogaus protas gali įžvelgti pojučių pristatytoje patyrimų medžiagoje daiktų ir įvykių esmę, jų esminius santykius, esmines ypatybes ir paskui su refleksijos pagalba gali suprasti, kad visi tos rūšies daiktai ir įvykiai turi tokią pat esmę, tokias pat ypatybes ir santykius, kad yra ypatybių ir santykių, kurias bei kuriuos turi turėti visa, kas yra, kas buvo ir kas gali būti, ir kurias bei kuriuos išreiškia transcendentalinės sąvokos ir pirmieji dėsniai.

Kalbėdami apie Aristotelio aštuonius atsakymus į priekaištus, daromus prieštaravimo dėsnio (drauge ir kitų pirmųjų dėsnių) galiojimui, mes matėme, prie kokių aiškių nesąmonių tektų prieiti tiems, kurie tų dėsnių pritaikymą prie pasaulio realių daiktų ir įvykių bandytų neigti. Tuomet netektų prasmės bet kokia kalba, bet koks mintijimas, na ir bet koks priekaištų čia darymas būtų neįmanomas.

Pirmieji dėsniai negalėtų būti mintijimo dėsniais, jeigu jie neturėtų galiojimo ir realių daiktų bei realių įvykių srityje, nes tuomet apie tą patį realų dalyką galima būtų sakyti, kad jis tuo pačiu atžvilgiu drauge yra ir nėra, kitaip sakant, galvojimas ir galvojimo dėsniai tuomet neturėtų jokios reikšmės ir prasmės.

3) Tai yra suprantama, kas pirmoje eilėje turi santykį su būtimi ir pirmaisiais būties dėsniais; galima yra tai, kas gali egzistuoti.

Tai yra absoliučiai nesuprantama, kas neturi jokio santykio su būtimi ir su būties pirmaisiais dėsniais, tai yra absoliučiai negalima, kas savyje turi prieštaravimą egzistavimui, kas jokiu būdu negali egzistuoti.

Iš čia seka, kad joks daiktas pasaulyje negali egzistuoti, jei jis neturi aktualaus santykio su aktualiu egzistavimu ir tokiu būdu su būtimi ir pirmoje eilėje pirmaisiais būties dėsniais.

Taigi, kalbėti apie tai, kad kas nors realybėje būtų ar galėtų būti, prie ko neturėtų ar galėtų neturėti pirmieji dėsniai, taigi, čia ir pakankamo pagrindo dėsnis, tikro pritaikymo, yra tikra nesąmonė.

VI. Kaip jau esu minėjęs, iš pakankamo pagrindo dėsnio negalima išvesti priežastingumo dėsnio. Tik tuomet, kai jau žinoma, kad jokis vyksmas negali būti be priežasties, galima laikyti priežastį pakankamu ko nors atsiradimo pagrindu [1]. Priežastingumo dėsnis sužinomas yra betarpiškai, kai analizuojame įvykimo, atsiradimo sąvokų turinio prasmę, ką, būtent, reiškia įvykimas, atsiradimas ir be ko įvykimas, atsiradimas yra neįmanomas.

---

[1]) Cfr. G. M. Manser. *Die Lehre von Akt und Potenz als tiefste Grundlage der thomistischen Synthese.* „Divus Thomas" (Freiburg i. d. Schweiz). 1927 m., 30—31 p.

Cfr. taip pat D. Mercier. *Métaphysique générale on Ontologie.* VII éd., Louvain 1923 m., 266 p.

Kaip iš analogiškos būties sąvokos negalima išvesti realaus egzistavimo, sakysime, medžio, taip ir iš pakankamo pagrindo dėsnio jo įsakmaus pritaikymo tam tikrose būties srityse. Kadangi ir įvykimas yra būtis, tai mes žinome, kad ir čia turi reikšmės pakankamo pagrindo ieškojimas, bet kad čia pakankamo pagrindo dėsnis turės priežastingumo dėsnio charakterį, būtent, kad kas nors kame įvykti negali be kito pagalbos, to iš analogiškumo charakterį turinčio pakankamo pagrindo ir prieštaravimo dėsnio neišvesi.

Žinoma, paneigti priežastingumo dėsnio kintančių dalykų srityje galiojimą negalima, neįėjus į konfliktą su pakankamo pagrindo ir prieštaravimo dėsniu, nes nors iš šitų dėsnių jokių specialesnių, jokių konkretesnių dalykų išvesti negalima, tai betgi jie turi galiojimo ir specialiausių ir konkrečiausių dalykų srityse, visur, kur tik kas yra, buvo, bus ar gali būti.

VII. Pakankamo pagrindo dėsnį galima taikyti ir prie Dievo, nes su būtinumu egzistuojanti, tobuliausia esybė turi pilniausiai savyje savo būties pakankamą pagrindą.

VIII. Galų gale, tenka įsižiūrėti į abejonę, kuri keliama apie pakankamo pagrindo dėsnio galiojimą dėlto, kad kai kurių nematoma galimumo sutaikinti tą dėsnį su žmogaus laisve. Priekaišto darytojai sako: viskas, kas yra ir kas įvyksta, turi turėti pakankamą pagrindą, o laisvas veiksmas tokio pagrindo neturi; taigi, sako jie, arba reikia atmesti pakankamo pagrindo, tad ir prieštaravimo dėsnio čia galiojimą, kad tokiu būdu išgelbėjus laisvų veiksmų ir dorovės galimumą, arba reikia nepripažinti laisvų veiksmų galimumo ir sakyti, kad visur galioja determinizmas.

Bet šitos dilemos statymas yra atsiradęs ypatingai dėl paviršutinio žiūrėjimo į laisvos valios veikimo prigimtį. Giliau įsižiūrėję į šitą klausimą, pamatysime, kad visai nėra reikalo siaurinti ar neigti pirmųjų dėsnių galiojimą ir taip pat nėra reikalo neigti laisvų veiksmų galimumą.

Pasistenkim griežtai logiškai formuluoti čia priekaištų svarbesniuosius punktus ir pamatysim, kad čia galima rasti atsakymą, kuris neužgaus pirmųjų dėsnių galiojimo ir nepaneigs laisvų veiksmų galimumo.

1) Iš pakankamo pagrindo dėsnio betarpiškai eina išvada kad toji pat priežastis tokiose pat sąlygose turi tokį pat padarinį; mat, padarinio pakitėjimas be pirmesnio pakitėjimo priežasties arba aplinkybių būtų be pagrindo, taigi būtų negalimas. O tuo tarpu, pripažįstant laisvą valią, reiktų sakyti, kad ji tokiose pat sąlygose gali apsispręsti vieną kartą tai ir tai daryti, o kitą kartą visai ką kita.

Į šitą priekaištą atsakant, reikia pastebėti, kad žmogaus valia yra savotiška priežastis: ji su būtinumu siekia tik universali-

nio gėrio, o visi daliniai, partikuliarūs gėriai jos veikimo su būtinumu nedeterminuoja.

2) Bet šituo atsakymu priekaišto darytojai gali nepasitenkinti ir sakyti, kad valia negali pasirinkti dalinio gėrio, jei ji nėra proto pažinimo determinuota. Tuo tarpu gi protas tokiose pat aplinkybėse ir akivaizdoje tokio pat dalinio gėrio negali neturėti tokio pat sprendimo, nes kitaip būtų įeinama į koliziją su pakankamo pagrindo dėsniu. Taigi, ir valia tokiose pat aplinkybėse, akivaizdoje tokio pat dalinio gėrio negali nedaryti tokio pat pasirinkimo.

Į šitaip formuluotą priekaištą reikia štai ką atsakyti: Žmogaus valia yra proto pažinimo determinuojama decizijos objekto specifikacijos atžvilgiu (kitaip sakant, formalios priežasties būdu, in ordine causae formalis); bet laisva valia determinuoja protą prie veikimo, prie svarstymo labiau to, negu ko kito (kitaip sakant, veikiančiosios priežasties būdu, in ordine causae efficientis). Ir kai tenka spręsti apie tai, kieno čia pirmenybė, tai tenka pripažinti veikiančiajai priežasčiai, kitaip sakant, valiai pirmenybę, nes valia gali veikti arba neveikti.

3) Bet į tai priekaišto darytojai vėl gali bandyti štai ką pasakyti: Veikimo pradėjimo atžvilgiu laisvė nesiskiria nuo spontaniškumo ir negali linkti geriau veikti negu neveikti, nebent ji būtų taip formaliai proto pažinimo determinuota. Gi protas tokiose pat sąlygose ir akivaizdoje tokio pat veikimo pradėjimo negali nuspręsti vieną kartą, kad reikia veikti, ir kitą kartą, kad nereikia veikti, nes kitaip protas įeitų į koliziją su pakankamo pagrindo dėsniu. Tokiu būdu veikimo pradėjimo atžvilgiu laisvė negali skirtis nuo paprasto spontaniškumo; valia negali veikti kitaip, kaip arba proto apšviesta arba vaizduotės suviliota.

Į tai reikia atsakyti štai ką: Proto čia minėtas nusprendimas turėtų būti visada toks pat tada, jeigu žmogaus valia, siekianti su būtinumu universalaus gėrio, galėtų būti ko nors tikrai determinuota ir siekti to ar kito partikuliaraus gėrio. Bet visai kitaip čia gali būti ir yra, kai valia negali būti su būtinumu prilenkta siekti tokio ar kitokio partikuliaraus gėrio; ką gali determinuoti tik begalinybė, tas juk negalės būti determinuotas tokios ar kitokios apręžtos kiekybės arba kokybės.

4) Pagaliau priekaišto darytojai kreipia dėmesį į tai, kad, girdi, pakankamo pagrindo dėsnis turi turėti tokį pat universalų pritaikymą ir visokios būties ir visokio veikimo srityse, kaip ir priežastingumo dėsnis. Tų dėsnių gi pritaikymas, sako jie, būtų siaurinamas, jeigu valios decizija galėtų būti be determinuojančio pagrindo. Taigi, iš to daro jie išvadą, turi būti determinuojanti racija tam, kad valia pasirinktų tą partikuliarų gėrį, o ne kitą.

Į tai štai ką reikia atsakyti: Būties dėsniai, kaip ir būties sąvoka tik analogišką, o ne rūšinių sąvokų būdu, turi pritaikymą visų būčių ir visų veiksmų srityse; būties sąvoka analogišką

juk turi pritaikymą prie aktualios būties ir prie būties esančios realioje galimybėje (prie ens in actu ir prie ens in potentia). Iš kitos pusės reikia pastebėti, kad valios decizija suponuoja pakankamą pagrindą, kuris iš savęs galėtų determinuoti, bet ji nesuponuoja tokio pakankamo pagrindo, kuris iš savęs ją efektyviai determinuotų.

§ 4. Priežastingumo dėsnis.

I. Priežastingumo dėsnis yra pirmasis dėsnis.

Jis yra juk betarpišku būdu gaunamas, kai tik pažįstama patyrimo pristatyta besikeičianti būtis. O juk patyrimas kitokios būties nepristato ir negali pristatyti. Jis yra savaime aiškus, kai tik suprantame, kas yra kitėjimas, permaina, judėjimas.

Jo negalima tiesioginiu būdu išvesti iš jokio kito dėsnio; tik galima jo objektyvų galiojimą nuo priekaištų apginti, nurodant, kad, jei kas jį paneigtų arba apie jį abejotų, tai turėtų paneigti ir pakankamo pagrindo ir prieštaravimo dėsnio galiojimą, o tai būtų tikra nesąmonė.

Jis nėra tik kokią pasaulio daiktų rūšį liečiąs dėsnis. Jis turi galiojimą visur, kur tik yra kokių nors kitėjimų, kokių nors permainų, kokių nors judėjimų. Kaip besikeičiančios būties sąvoka yra virš kategorijų, liečia kiekvieną patyrime konstatuojamą būtį, taip ir tos būties esmines ypatybes išreiškiąs dėsnis turi tokį pat platų pritaikymą.

Taigi, visai tinka apie jį kalbėti toje ontologijos dalyje, kurioje kalbama apie pirmuosius pagrindinius dėsnius.

II. Mūsų protinis pažinimas turi remtis pojučių pristatoma medžiaga. O pojučiai, kaip sakiau, gali mums pristatyti tik kintančius daiktus. Su tuo reikia skaitytis ir visuotiniame pritaikyme ir prieštaravimo ir tapatybės ir pakankamo pagrindo dėsnio. Iš čia, kaip matėme, prie pirmųjų sąvokų tenka priskaityti ne tik akto, bet ir potencijos sąvoką, nes kitaip, antai, tapatybės ir prieštaravimo dėsnio visuotinio galiojimo supratimas nebūtų įmanomas.

Būties sąvoka, nekartą pabrėžėme, yra analogiška. Jos analogiškame pritaikyme, pažymint, kas yra būtis, reikia pirmoje eilėje atsiminti, kad pirmiausia būtis yra savyje egzistuojanti esybė, nes, kas savyje neegzistuoja, negali visai egzistuoti, be savyje egzistuojančios būties ir be jos egzistavimo negali būti suprantamas. O toji savyje egzistuojanti būtis, apie kurią pojučių patyrimo medžiaga pasiremdami pirmiausia sužinome, yra turinti savyje kitėjimų būtis. Taigi ir tuos dėsnius, tuo principus, kaip antai, priežastingumo, kurie liečia kintančią būtį, kaipo tokią, reikia laikyti pirmaisiais pagrindiniais dėsniais.

III. Kaip kalbant apie būtį apskritai ir jos pagrindines ypatybes bei pagrindinius skirtumus, kalbame ontologijoj ten pat ir

apie aktą ir potenciją, užtai visai naturalu, kad ten, kur kalbame apie pagrindinius dėsnius, besiremiančius apskritai būties sąvokos turiniu ir būties apskritai ypatybėmis, būtų kalbama ir apie tuos dėsnius, kurie liečia pagrindines patyrime randamų kintančių būčių, kaipo tokių, ypatybes.

IV. Tų liečiančių kintančias būtis, kaipo tokias, dėsnių svarstymas toje pačioje ontologijos dalyje drauge su prieštaravimo ir tapatybės dėsniu svarbu ir dėlto, kad panaikinus daug pas ką šiaip jau susidariusį įspūdį, lyg tartum, antai, prieštaravimo ir priežastingumo dėsniai yra visai skirtingos plotmės dalykai, tarp kurių negali būti jokio esminio sąryšio. Tuo tarpu juk aišku, kad prieštaravimo dėsnis turi savo pritaikymą ir kintančių būčių ir kitėjimų dalykuose. Juk negali drauge kas tuo pačiu atžvilgiu turėti tokį pakitėjimą ir visai jam priešingą, keistis drauge tuo pačiu atžvilgiu ir nesikeisti; judėjimo pradžia tame pačiame daikte negali drauge būti ir trunkančio kurį laiką judėjimo pabaiga. Kas paneigtų prieštaravimo dėsnio čia galiojimą, tas neturėtų galimumo čia protingai taikyti priežastingumo dėsnį, o kas paneigtų priežastingumo dėsnį, tasai įeitų į koliziją su prieštaravimo dėsniu.

Tik kai yra keturios pagrindinės priežastys (materialinė, formalinė, veikiančioji ir tikslo) ir kai dėl kiekvienos iš jų būta įvairiais laikais nemaža ginčų ir iškelta daug apie jas klausimų, už tai tenka ontologijoj nuodugniam tų priežasčių svarstymui, tų ginčų ir klausimų rišimui skirti specialiai atskirą, proporcionaliai didelę dalį. Šičia tad galime tik trumpai, tik logiško ir objektyvaus sąryšio su paprastai šitoje dalyje svarstomais dėsniais (kaip antai, prieštaravimo ir tapatybės) nurodymui kalbėti apie priežastingumo dėsnį tik bendrais bruožais, neįsileidžiant šičia į jokius ilgesnius klausimus, į jokius pagrindinius ginčus su priešingų nusistatymų atstovais.

V. Priežastingumo dėsnis bendriausioje formoje reiškia, kad tai, kas yra realioje galimybėje, negali patsai pereiti į aktą, bet reikia pagalbos kito, kurs tokį aktą jau turi. Ens in potentia non potest transire in actum nisi per ens in actu. Kas mat ko neturi, negali nė sau, nė kitam duoti; iš nieko juk niekas neatsiranda.

Tai savaime aišku ir nereikalinga jokio įrodymo. Tai liečia kiekvieną įvykimą, kiekvieną kitėjimą, kiekvieną permainą, kiekvieną judėjimą. Priežastingumo dėsnis tad yra ne kokią tik atskirą kategoriją liečiąs dėsnis, bet tai yra transcendentalinis dėsnis, nors ir siauresnio pritaikymo negu, antai, prieštaravimo dėsnis. Mat, priežastingumo dėsnis neturi pritaikymo prie nekintančios esybės.

Jis yra analitiškas dėsnis ta prasme, kad kai tik iš patyrimo sužinome apie kokį įvykimą, tai paskui analizuodami įvykimo sąvokos turinį betarpiškai, be kokio naujo patyrimo pa-

galbos, įsigijame supratimą, kad, jei kas keičiasi, tai keičiasi su kito [1]) pagalba.

Visi bandymai šito dėsnio objektyvų galiojimą paneigti arba sukelti dėl jo abejojimų veda prie tikros nesąmonės, nes prie neigimo arba abejojimo apie prieštaravimo dėsnį. Būtent: kas neigtų priežastingumo dėsnį, tas turėtų sakyti apie kintantį daiktą, kad jis to, ką per pakitėjimą įgyja, iš savęs neturi, nes kitaip jis to negalėtų įgyti (nes jau turėtų iš savęs) ir tokiu būdu negalėtų būti tuo atžvilgiu jokio pakitėjimo; iš kitos pusės, kai paneigiama priežastingumo dėsnis, jis negali to, ką per pakitėjimą įgyja, įgyti iš kito; o jeigu, kaip matome, vis tik yra jame pakitėjimas, tai jis, jeigu to neįgyja iš kito, turi įgyti iš savęs, nes iš nieko negalima nieko įgyti. Taigi, neigiant priežastingumo dėsnį, reiktų sakyti, kad daiktas kartu tuo pačiu atžvilgiu yra toks ir kitoks (turi tai iš savęs ir to neturi). Tomas Akvinietis tą pačią mintį šitaip trumpai išreiškia: De potentia non potest aliquid reduci in actum nisi per aliquod ens in actu. Non est autem possibile ut idem sit simul in actu et in potentia secundum idem [2]).

Kai esame jau aukščiau išsiaiškinę, kad prieštaravimo dėsnis turi pritaikymo visur ten, kur tik kas nors, kokiu nors būdu yra, tai čia nieko negelbėtų priežastingumo dėsnio neigėjams išsisukinėjimai, kad, girdi, tie dėsniai turi galiojimą tik mintijimo srityje, tų dėsnių galiojimo realybės srityje neigimas veda prie nesuprantamumų, bet ne prie nesąmonės. Bet kaip būties ir įvykimo sąvoka turi pritaikymo ir prie pasaulio realybės, taip ir ant tų sąvokų turinio paremti dėsniai. Nesuprantamumą tad, kurs čia reiškia priešingumą patiems pagrindiniams būties, įvykimo dėsniams, visai teisingai galima ir reikia vadinti priešingumu tiesai arba nesąmone.

VI. Kai kalbame apie priežastis, apie priežastingumą, tai dažnai suprantama tik veikiančioji priežastis (causa efficiens). Tuo tarpu, logiškai ėmus, tų žodžių prasmė yra kur kas platesnė. Juk priežastis yra visa tai, kas realiai prisideda prie to, kad kas įvyksta. Imkim padarytą statulą. Svarstant priežastingumo atžvilgiu jos atsiradimą, tenka nurodyti bent šias keturias pagrindines priežastis: materialinę (iš ko, iš kokios, būtent, medžiagos statula padaryta), formalinę (ką ji išreiškia, kokį, būtent, žmogų ar ką kitą), veikiančiąją (kas ją padarė, koks, būtent, artistas), tikslo (kuriam tikslui daryta, kas paskatino prie veikimo veikiančią priežastį).

---

[1]) Kai kas čia daro priekaištą, kad, antai, gyvuliai patys ima judėti. Bet čia reikia imti dėmesin, kad gyvulys yra sudėtinė esybė: joje yra įvairios dalys, įvairūs organai, įvairios galios. Viena dalis gali pajudinti kitą, pati būdama kito įtakoje, tas kitas kito įtakoje, ir pagaliau prieisime prie priežasčių, prie esybių už tos gyvos esybės ribų, be kurių tų priežasčių, esybių, jokios gyvos esybės ir egzistavimas ir jokis veikimas nebūtų suprantamas.

[2]) *Summa Theol.* I, q. 2, a. 3.

Priežasties, priežastingumo sąvoka gali būti taikoma prie tų keturių priežasčių tik analogiškai, o ne taip kaip rūšinė sąvoka. Tos keturios priežastys tad nėra kaip kokios vienos rūšies dalykų giminės. Kitokia visai yra priežastis materialinė, kitokia formalinė, kitokia veikiančioji ir kitokia tikslo. Jos turi tą bendra, kad jos visos turi pozityvios įtakos tokiam ar kitokiam pasaulyje įvykiui, bet kiekvienos tų keturių priež sčių įtaka kitaip reiškiasi.

Jos visos betarpiškai sužinomos iš patyrimo. Jų buvimas yra betarpiškai aiškus. Jos neišvedamos viena iš kitos. Jos visos liečia visus pasaulio kintančius daiktus, o ne tik atskiras jų grupes. Jų sąvokos — tai virškategorinės sąvokos.

Tą ar kitą jų neigiant, būtų įeinama į konfliktą su pakankamo pagrindo ir prieštaravimo dėsniais [1]).

Plačiau apie kiekvieną iš tų priežasčių bus kalba penktoje ontologijos dalyje. Ten bus nagrinėjima įvairūs keliami dėl jų galiojimo ir pritaikymo klausimai, bus svarstoma įvairios jas liečiančios teorijos, priekaištai, abejonės.

§ 5. Substancija ir akcidensai.

I. Substancija, kaip jau nekartą esame sakę, vadinasi savyje egzistuojanti esybė, o akcidensai tai substancijai priklausančios ypatybės ir santykiai, kitaip sakant, dalykai, kurie egzistuoja kitame, būtent, substancijoj. Antai, bėgimas negali egzistuoti be to, kurs bėga, raudonumas be to, kurs raudonas, sveikumas be to, kurs sveikas, vyresniškumas be to, kurs vyresnis ir tt.

Substancija tad charakterizuoja čia du dalyku: kad ji savyje egzistuoja ir kad ji yra subjektas, kuriam priklauso akcidensai. Esminis čia yra pirmas dalykas, kad ji savyje egzistuoja, nes yra tobuliausioji būtis, kuri neturi akcidensų.

II. Substancijos ir akcidenso supratimą įsigyjame ne išvedimo keliu iš kokio kito principo, bet gauname betarpiškai, protu įsižiūrėję į pojučių patyrimo pristatytą medžiagą [2]).

Kai žiūrime aplink save, tai matome nuolat lėčiau ar greičiau besikeičiančius daiktus. Tas keitimasis nereiškia, kad vienas daiktas pranyksta ir jo vietoj atsiranda kitas, bet kad tik keičiasi jo stovis, jo veikimas, o patsai daiktas savo esmėje pasilieka tas pats; antai, mes matome, kaip medžiai apsidengia

---

[1]) Čia priminsiu tik kad ir tikslingumo pasaulio daiktuose neigimo nesąmonę, kai matome, kad pasaulio daiktuose įvykiai eina su tikru dėsningumu; iš to, mat, dėsningumo aišku, kad čia veikiančios priežastys yra nustatytos taip veikti, kad jos neveikia pripuolama linkme. Žmogaus gi laisva valia, kiek ji yra laisva, pati apsisprendžia savo veikimo kryptį.

[2]) Aristotelis ir Tomas Akvinietis sako, kad mes substanciją tuojau prie pojučių patyrimo progos pažįstame: „statim ad occursum rei sensatae apprehenditur intellectu“ (*De Anima*, l. II, *Comm. S. Thomae*, lect. 13.)

lapais, žiedais, paskui atsiranda ant jų vaisių, kurie keičia savo didumą ir išvaizdą, nunoksta, paskui lapai nubyra; antai, žemė būna apšviečiama saulės, po saulės nusileidimo darosi tamsu. Panašų patyrimą turime su savim: mumyse yra įvairių jutimų, įvairių palinkimų, įvairių minčių, įvairių siekimų, įvairių norų, o mes patys esame toji pati esybe.

Betarpiškai ant pagrindo to išorinio ir vidujinio patyrimo mes susidarome substancijos ir akcidensų sąvokas ir dėsnius.

II. Substancijos ir akcidensų tokiu būdu betarpiškai sužinomi dėsniai yra savaime aiškūs ir priklauso prie pirmųjų pagrindinių dėsnių eilės.

Kaip mes matėme moksle apie būtį, substancija užima centrinę vietą: substancijoje egzistuoja akcidensai; visa, ką sakome, pagaliau priskiriame substancijai, kuri, kaipo savyje egzistuojanti individuali būtis, gali būti tik pagrindiniu spręsmų subjektu, bet niekados ne atributu, kitaip sakant, ne tariniu.

Būties sąvoka pirmoje eilėje reiškia savyje egzistuojančią būtį arba substanciją ir tik antroje vietoje reiškia akcidensus, nes jie savo egzistavimo pagrindą turi substancijoj. Visų būčių reikšmės nurodo į jų santykį su substancija, substancija yra pirmasis tos analoginės sąvokos pažymimas dalykas. Iš to viso ko koncentravimosi apie substanciją turi objektyvumą sąryšis tarp visų būties sąvoka išreiškiamų dalykų. Čia yra pats giliausias bendras pagrindas visų mokslų vienybei; taip pat čia yra pagrindas teorijos ir gyvenimo praktikos sąryšio supratimui.

III. Kai šitoje ontologijos dalyje kalbame apie pirmuosius pagrindinius dėsnius, tai negalima užmiršti ir pačios pirmosios, pagrindinės, centrinės būties sąvokos reikšmės, kuria yra substancija, ir substancijos sąryšio su visu tuo, kas yra, kas buvo, kas bus ir kas gali būti, su visu tuo, apie ką tik mes galime galvoti ir kalbėti.

Tiesa, apie substanciją ir akcidensus yra tiek daug klausimų, kad tenka jiems skirti ištisai atskirą visą ontologijos dalį, bet reikalinga buvo ir čia bent trumpai apie substanciją ir akcidensus kalbėti, kad būtų suprantama pagrindinė, centrinė substancijos vieta visoje ontologijoje ir per tai visoje filosofijoje.

Kas, antai, paneigtų substancijos egzistavimą, tas įeitų į tikrą koliziją su prieštaravimo dėsniu, kitaip sakant, tas darytų nesąmonę. Jeigu yra būtys, tai reikia pripažinti, kad yra substancijos, nes akcidensai negali būti be substancijos; sakyti, kad egzistuoja akcidensai ir nepripažinti substancijų egzistavimo, tai reikštų drauge sakyti, kad akcidensai egzistuoja ir neegzistuoja.

Substancijos tikras supratimas svarbu gnoseologijai, nes tik suprantant, kad pažinimas yra individualios substancijos, būtent, individualaus žmogaus dalykas, galima suprasti, kad tos pačios esybės sąmonėje sužinoma, ką pojučiai patiria ir ką apie tuos pačius dalykus protas, pojučių medžiaga pasirėmęs, sužino, kitaip

sakant, darosi tada suprantama, kaip žmogus ką gali spręsti apie individualius dalykus. Kai žinome, kad pasaulyje yra savyje egzistuojančių esybių arba substancijų, kai suprantame, kad visa, kas egzistuoja, yra arba substancijos, arba su substancija turintieji esminius santykius dalykai, kai įgimto pažinimo neturime, kai substanciją betarpiškai pažįstame, pasiremdami patyrimo medžiaga, tai aišku mums, kodėl mūsų betarpiško pažinimo pirmasis objektas yra savyje nuo mūsų nepriklausomas, o ne mums imanentus.

Taip pat substancijos tinkamas supratimas turi pagrindinę reikšmę ir kitose filosofijos dalyse: ir psichologijoje, ir gamtos filosofijoje, ir etikoje ir net logikoje [1]).

---

[1]) Svarbu, antai, ypač atsiminti, kad visų spręsmų pagrindiniu dalyku, apie kurį sprendžiama, galų gale visados yra individuali substancija.

IV SKYRIUS

Pirmasis praktinio proto dėsnis.

§ 1. Klausimas apie sąryšį tarp teoretinio ir praktinio pažinimo.

I. Klausimas apie sąryšį tarp teoretinio ir praktinio pažinimo turi nepaprastai didelės reikšmės filosofijoj ir gyvenimo praktikoje. Reikalinga, kad filosofija duotų šviesos, nurodytų tinkamus rėmus protingam praktinio gyvenimo tvarkymui. Juk filosofijai priklauso ne tik logikos ir gnoseologijos klausimai, ne tik ontologijos, ne tik teodicėjos, ne tik gamtos filosofijos ir psichologijos dalykai, bet ir vertybių mokslo, pirmoje eilėje čia etikos klausimai.

Etika yra praktinė filosofijos disciplina. Praktinės disciplinos remiasi ant teoretinių, yra šitų praktiniams uždaviniams pritaikymas.

Iš tikro etikos nusistatymai daug pareina nuo to, kaip suprantama žmogaus prigimtis, žmogaus santykis su Dievu ir kitomis esybėmis, tikslingumo pasaulyje pasireiškimas, žmogaus valios santykis su priežastingumo dėsniu.

II. Tarp etikos ir vadinamų teoretinių filosofinių disciplinų nevienoje sistemoje, nevienoje ideologinėje srovėje yra atsiradęs tartum nepereinamas griovys. Mat, čia dėl klaidingo svarbių gnoseologinių ir metafizinių klausimų išsprendimo nerandama galimumo ką nors tikra tiesos pažinimo vardu tarti apie gyvenimo tikslą, apie priemones tam tikslui siekti, bendrai, apie protingą gyvenimo tvarkymą.

Antai, sensualizmas, gnoseologinis idealizmas, visoks subjektyvizmas, reliatyvizmas negali duoti jokio tvirto pagrindo kritiškam tikram dorovinių dėsnių, dorovinių pareigų supratimui.

Iš kitos pusės, materializmas, panteizmas, agnosticizmas taip pat jokio tvirto tikro dorovės pagrindo negali duoti.

Bet tokia teoretinė filosofija, kuri neduoda tikros praktiniam gyvenimui tvarkyti šviesos, tuo pačiu faktu liudija apie savo klaidingumą. Juk kai žmogus nežino protingo gyvenimui tikslo, tai jam tada visas gyvenimas, visi gyvenimo rūpesčiai ir visi gyvenimo darbai negali turėti protingos prasmės; tada ir užsiėmimas filosofija tokio gyvenimo supratimo kontekste negali būti laikomas protingu darbu.

Kai nėra apskritai jokio protingais pagrindais nustatyto gėrybių vertinimo, tai ir intelektualinės gėrybės kitų gėrybių ir reikalų tarpe negali čia būti išimtimi [1]).

Kitaip sakant, tokia teoretinė filosofija, kuri gyvenimui jokios tikros protingos prasmės nenurodo, negali pretenduoti, kad ji pati būtų rimtai vertinama. Kai visas gyvenimas neturi protingumo charakterio, tai ir tokia filosofija, kaip to gyvenimo dalies išdava, irgi negali būti laikoma protinga.

Šitą pačią mintį galima ir sekančiu būdu formuluoti:

Tokia filosofinė sistema, kuri neduoda žmogaus gyvenimui jokios tikros protingos orientacijos, kuri veda prie tikrų nesąmonių dorovinėje srityje, negali būti sutinkanti su tiesa. Dorinei sistemai, kad ji būtų kritiška, reikia teoretinės filosofijos paramos. Jeigu tad teoretinė filosofija priveda prie tokių pažiūrų, kad objektyvios tiesos apskritai, ir ypatingai apie žmogaus prigimtį ir gyvenimo tikslą, sužinoti negalima, tai iš čia išeina, kad ir dorinių tiesų sužinoti tikrai negalima, vadinasi, negalima pažinti tai, kas reikalinga protingam gyvenimo tvarkymui, o iš čia seka savaime išvada, kad ir prieš neprotingą gyvenimo tvarkymą nieko tikra tuomet negalima pasakyti. O tuo taipu filosofijos klausimai tam tikslui statomi ir svarstomi, kad ir į žmogaus gyvenimą būtų įnešta daugiau proto šviesos, bet ne tam, kad toji šviesa būtų visai užgesinta. Be to, kiekvienam filosofiniam tyrinėjimui reikia tam tikrų dorovinės rūšies sąlygų; antai, Bakonas Verulamietis, kalbėdamas apie filosofijos metodą, teisingai nurodo įvairias filosofijos tyrinėjimų darbe užlaikytinas sąžiningumo sąlygas: nepasiduoti naujumų ieškojimo manijai, negarbinti be atodairos to, kas buvo seniau, nesiskubinti su teigimais, būti kantriam abejojimuose; rūpintis tvarkinga minčių eiga ir nuosekliu jų išdėstymu, nesilaikyti kokios nepamatuotos savo pažiūros, greitai išsižadėti pasirodžiusių tikrai klaidingomis savo nuomonių. Leidimas sau filosofiniame darbe nepaisyti sąžiningumo veda prie aiškiausių nesąmonių, sako Vl. Solovjovas: atsisakyti čia nuo sąžiningumo, tai reiškia žiūrėti čia

---

[1]) Svarbu įsidėmėti čia Tomo Akviniečio nurodymus apie santykius tarp protinių gėrybių ir universalinio gėrio, kurio siekia valia: „Bonum autem in communi, quod habet rationem finis, est obiectum voluntatis. Et ideo ex hac parte, voluntas movet alias potentias animae ad suos actus: utimur enim aliis potentiis, cum volumus. Nam fines et perfectiones omnium aliarum potentiarum comprehenduntur sub obiecto voluntatis, sicut quaedam particularia bona. Semper autem ars vel potentia ad quam pertinet finis universalis, movet ad agendum artem vel potentiam ad quam pertinet finis particularis sub illo universali comprehensus..." *Summa Theol.* I II, q. 9, a. 1.

Bet čia Tomas Akvinietis, žinoma, neskelbia jokio voliuntarizmo, kas matyti kad ir iš sekančių čia paduotos citatos žodžių: „Sed obiectum movet, determinando actum ad modum principii formalis, a quo, in rebus naturalibus, actio specificatur... Primum autem principium formale est ens et verum universale, quod est obiectum intellectus. Et ideo, isto modo motionis, intellectus movet voluntatem, sicut praesentans ei obiectum suum".

kitokių, ne tiesos interesų; bet čia tiesos interesas neprivalo niekame trauktis iš kelio kitam kuriam interesui; taip pat atsisakymas nuo sąžiningumo reikštų čia atsisakymą nuo pačios filosofijos. Todėl tokia filosofinė sistema, kuri vestų prie išvados, kad dorovės dėsniai (taigi ir filosofijos darbe sąžiningumo reikalavimas) neturi tvirto pagrindo, tuo pačiu aiškiai pasirodytų esanti klaidinga, kaipo griaunanti tokią filosofinio mąstymo sąlygą, be kurios rimto paisymo joks filosofinis tyrinėjimas negali būti laikomas šio to vertu.

III. Buvo betgi filosofų, kurie skelbė, kad nepriklausomai nuo teoretinės filosofijos galima rasti, kuo protingai normuoti gyvenimą. Vieni iš jų sakė, kad praktinis protas turi pirmenybę, palyginus jį su teoretiniu; kiti, kad tik iš praktinio gyvenimo reikalavimų išeinant galima ir svarbiaisiais teoretinės filosofijos klausimais tinkamai nusistatyti; kiti vėl, laikydami vertybes visai skirtingos srities dalyku, negu būtis, negu realiai egzistuojantieji daiktai, nemato jokio esminio sąryšio tarp mokslų, liečiančių būtį, realybę ir tarp mokslų, turinčių savo svarstymo objektu vertybes.

1) Antai, Kantas laikėsi pažiūros, kad nėra vidujinio sąryšio tarp vadinamų teoretinių mokslų ir etikos. Dėdamas teoretinio proto svarstymų pagrindan tik matematiką ir matematišką gamtamokslį, kurie neturi betarpiško santykio su aktualia realybe, jis tokiu būdu dogmatiškai užkirto sau priėjimą teoretinio proto srityje pažinti pačią realybę, realius daiktus ir realius reikalus. Neturėdamas teoretinio proto srityje priėjimo pažinti bet kokią realybę [1], jis čia negalėjo, juo labiau, surasti būdų ką nors tikra sužinoti apie Dievą, apie sielą, apie laisvą valią, apie pasaulio daiktų prigimtį, jų priežastis ir tikslus, ir tokiu būdu negalėjo teoretiniu protu surasti tikros bazės pagrindiniams etikos klausimams svarstyti.

Turėdamas tokį siaurą ir klaidingą supratimą apie teoretinio proto svarstymų sritį ir iš kitos pusės nekritiškai pasidavęs savotiškam savo apologetiniam interesui [2], Kantas palaikė kai kurias dorovines pažiūras savaime aiškiais faktais, nereikalaujančiais kritiškai patikrinti jų vertę.

Tokiu būdu Kantui susidarė praktinio proto primatas ir jo filosofijoj moralinio dogmatizmo hegemonija.

---

[1]) Kantas, tiesa, teoretinio proto svarstyme pripažino išorinės realybės ir sielos egzistavimą, bet tai padarė be kritikos, dogmatiškai. O kritiškai iš jo teoretinio proto nustatytų pozicijų išeinant, jokiu būdu negalima prieiti pažinti tą realybę.

[2]) Savotiškas jo apologetinis interesas reiškėsi štai kame: norėdamas visiškai apsaugoti savo dorovinius bei religinius įsitikinimus nuo bet kokios rimtos proto kritikos, jis pasirinko tokius savo gnoseologijai pagrindus, kad būtų galima įrodyti, jog teoretiniam (t. y. į pojučių patyrimo medžiagą nusikreipusiam) protui yra vis i eprieinami kritiškai spręsti dorovę bei religiją liečią klausimai, kaip ir visi pojučiams neprieinami dalykai.

Giliau įsižiūrėjus vienok pasirodo, kad tas praktinio proto primatas rymo tik ant nesusipratimo, tik ant dogmatiškai priimtų kai kurių dorovinių pažiūrų, kurias jis klaidingai laiko pirminiais, savaime aiškiais, nereikalingais kritiško patikrinimo faktais. Kantas, antai, be niekur nieko pripažįsta dorovinės prievolės absoliutumą ir ant to tariamai, savaime aiškaus fakto, kaip ant kokio tvirto pagrindo nori pastatyti visą savo pasaulėžiūrą ir gyvenimožiūrą (išvesti, kad reikia pripažinti ir žmogaus laisvą valią, ir sielos nemirtingumą, ir Dievo egzistavimą ir t. t.). Kantas čia nepagalvojo, kad dorovinė prievolė tik iš sąryšio su absoliučia tobulybe ir šventenybe — tai yra Dievu — gali turėti tą absoliutumo charakterį, kitaip sakant, būti tikra žmogų absoliučiai saistančia dorine prievole. Suprantant, kad, jei nebūtų Dievo, tai nebūtų ir absoliučiai galinčios mus saistyti prievolės, paaiškėja, jog Kantas klaidingai yra nusistatęs santykį tarp dorovinės prievolės ir Dievo pažinimo, kitaip sakant, tarp doros ir religijos [1]). Kantas gi mano nepriklausomai nuo Dievo idėjos, nuo Dievo pažinimo turįs supratimą apie absoliučią prievolės vertę, ir paskui tik užtikrinimui mūsų sieloje galios tai prievolei rado reikalą pripažinti Dievo egzistavimą; taigi, religija čia išrodo lyg ir antrinis dalykas, o pagrindine yra nuo religijos nepriklausoma dorinė prievolė. Tuo tarpu gi, kaip matėme, dorinė prievolė be santykio su Dievu negali turėti absoliučios vertės.

Tokiu būdu Kantas nepajėgė nei dorovei tvirto pagrindo nurodyti, nei religijai prideramos vietos savo sistemoj surasti.

Taigi aišku, kad jo praktinio proto primatu paremta filosofija neduoda jokios tikros kritiškos gyvenimui orientacijos [2]).

2) Bandymai etikos pažiūras nusistatyti nepriklausomai nuo teoretinės filosofijos, kaip sakoma, nuo metafizikos daromi kartais tam, kad etikos pažiūros būtų išvaduotos nuo tariamai visada ginčytinų ir niekada neišspręstinų metafizinių klausimų įtakos.

Tik, deja, toji vadinamoji nepriklausomoji nuo metafizikos etika negali turėti kritiškai nustatyto protingo pagrindo. Ji gali būti sudaroma arba empirizmo, arba moralinio dogmatizmo metodu. Ir vienu ir kitu atveju prie jokio tikrai kritiško vertybių nustatymo negalima prieiti. Etikoje, tame pagrindinių vertybių moksle, negalima tinkamai orientuotis, neišsiaiškinus sau, kas yra vertybė arba gėris, koks gėrio santykis su tiesa, su būtimi, kas yra tikslas, kas yra prigimtis, kaip suprasti esybės tobulėjimą, kas yra individas, asmuo, koks normalus jo plėtojimosi būdas. Tie gi klausimai — tai ontologijos arba pagrindinės metafizikos disciplinos klausimai.

---

[1]) Čia sakoma tarp doros ir religijos, nes Dievo idėja tai yra pati pagrindinė religinė idėja.

[2]) Plačiau Kanto teoretinės ir praktinės filosofijos ir jų santykių kritiką galima rasti mano veikale *Pagrindiniai gnoseologijos klausimai,* p. 49—58.

Konstatuojant tik, kaip daro pozityvizmas, kad tokius ir tokius pasielgimus vadinama etiniais, doroviniais, visai nieko dar neįrodoma, kodėl juos reikia laikyti būtinai vertingais, visai tuo dar neišaiškinama, kaip atsiranda dorovinės pareigos sąmonė ir kuo jos saistymas gali tikrai remtis. Be įsileidimo į klausimus apie žmogaus prigimtį, apie žmogaus gyvenimo tikslą, apie žmogaus santykius su Dievu, dorovinė pareiga ir jos saistymas negali turėti kritiško pamatavimo.

Yra, tiesa, filosofų, kurie savo filosofijoj priima be kritiško patikrinimo dorovinės pareigos reikalavimus; bet tai liudija, tiesa, apie jų jausmų kilnumą, tik, deja, kartu ir apie jų galvojimo filosofijoj paviršutiniškumą. Nesilaikant kritiško protoreikalavimų dorovės klausimų srityje, nėra juk tuomet kas atsakyti tų klausimų srityje skeptikams, nėra kuo atremti įvairių amoralistų priekaištus, nėra kaip protingai orientuotis dorovinių pažiūrų įvairume ir net pačiais pagrindiniais klausimais jų (tų pažiūrų) vienų kitoms priešingume.

IV. Naujausiais laikais filosofų raštuose dažnai sutinkame tyrinėjimų apie vertybes. Tas jų mokslas apie vertybes, deja, kažin kodėl nesurišamas su mokslu apie gėrį ir nuosekliai su mokslu apie objektyvią tiesą, substanciją ir tikslingumą.

Kai mokslas apie vertybes nesurišamas su mokslu apie realybę, tai tos vertybės neturi tvirto protingo savo vertės pagrindo. Sugalvojama, tiesa, analogiškai Platonui, kažin kokia skirtinga nuo realybės sričių vertybių sritis, kuri nežinia kas ir kur yra, kurios pripažinimas nesiremia jokiu kritiškai patikrintu objektyviu pagrindu.

Įvairios dėlto teorijos apie vertybes neįstengia atsikratyti subjektyvizmo. Kai nesurandama objektyvaus vertybėms pagrindo, tai belieka savotiškai subjekte to pagrindo ieškoti, arba valios apsisprendimu imtis drąsos savo vertybių teoriją statyti be jokio pagrindo ant energingo tik noro paremto teigimo (Machtspruch)[1]).

Čia kalbu tik apie to vertybių mokslo kritiškus pagrindus; šiaip jau reikia pripažinti, kad tų vertybių teorijų šalininkų raštuose yra pareikšta daug gražių, gerų minčių, kurios nevieną dalyką, keliamą aristotelikų ir tomistų traktatuose apie gėrį, įsakmiau nušviečia, gyviau pailiustruoja, ir be to, daug naujų čia įdomių ir svarbių klausimų iškelia.

V. Aristotelio ir Tomo Akviniečio filosofijoj klausimas tarp teorijos ir praktikos išsprendžiamas giliausiu būdu tada, kai sprendžiama apie santykius tarp proto ir valios ir pagaliau tarp būties

[1]) Cfr. B. Jansen, S. J. *Aufstiege zur Metaphysik heute und ehedem.* Freiburg i. Br., 1933 m., p. 62—81.

Cfr. A. Rohner. *Thomas von Aquin oder Max Scheler. Die Wertethik und die Seinsphilosophie,* straipsnis tilpęs laikraštyje „Divus Thomas" (Freiburg i. d. Schweiz), 1924 m., p. 55—83 ir p. 257—269.

ir gėrio, nes proto objektu yra būtis, o valios gėris arba, kitaip sakant, vertybė.

Kai dėl santykių tarp proto ir valios, tai čia mums rūpimu atžvilgiu bendrai galioja pasakymas: nihil volitum nisi praecognitum. Turi pirma būti pažinta tai, ką valia galėtų turėti savo siekimų objektu [1]). Valia juk iš savęs nėra pažįstančioji galia. Kas ir dėl ko yra žmogaus gyvenimo tikslas ir kaip tvarkyti gyvenimą iš atžvilgio į tą tikslą, tai šitą klausimą gali spręsti tik protas, o ne valia.

Aristotelis ir Tomas Akvinietis teoretinį ir praktinį protą laiko ta pačia galia su tuo tik skirtumu, kad teoretinis protas tik pažįsta tiesą, bet jos netaiko veikimui, o praktinis taiko, būtent, stengiasi nustatyti kokiomis priemonėmis galima tą ar kitą gyvenimo tikslą pasiekti, tą ar kitą gyvenimo reikalą patenkinti [2]).

VI. Santykis tarp teorijos ir praktikos giliausiai išsisprendžia, kai svarstoma ontologijoj santykis tarp būties ir gėrio [3]). Tas gi dalykas dabar paprastai svarstoma ontologijoj traktate apie gėrį, kaipo transcendentalinę būties ypatybę; čia nagrinėjama gėrio ir blogio sąvokų reikšmė; išaiškinama, kuria prasme kiekviena būtis yra gera, iš kur turime gėrio idealą ir t. t.

Šitas ontologijos traktatas apie gėrį turėtų būti laikomas pagrindiniu filosofiniu įvadu į visus praktiškuosius mokslus. Visi praktiškieji mokslai gali jame rasti giliausią savo kritiško pamatavimo bazę; į tą bazę jie pagaliau gali atremti savo pagrindinius dėsnius ir čia ieškoti sąryšio su teoretiniais mokslais [4]).

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I II, q. 9, a. 2: „obiectum movet, determinando actum ad modum principii formalis, a quo in rebus naturalibus actio specificatur... Primum autem principium formale est ens et verum universale, quod est obiectum intellectus. Et ideo, isto modo motionis, intellectus movet voluntatem, sicut praesentans ei obiectum suum..."

Cfr. ibid. ad 3: „Dicendum quod voluntas movet intellectum quantum ad exercitium actus: quia et ipsum verum, quod est perfectio intellectus, continetur sub universali bono, ut quoddam bonum particulare. Sed, quantum ad determinationem actus, quae est ex parte obiecti, intellectus movet voluntatem: quia et ipsum bonum apprehenditur secundum quandam specialem rationem comprehensam sub universali ratione veri..."

[2]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I, q. 79, a. 11: „Dicendum, quod intellectus practicus et speculativus non sunt diversae potentiae. Cuius ratio est, quia... id quod accidentaliter se habet ad obiecti rationem quam respicit aliqua potentia, non diversificat potentiam... Accidit autem alicui apprehenso per intellectum, quod ordinetur ad opus, vel non ordinetur. Secundum hoc autem differunt intellectus speculativus et practicus; nam intellectus speculativus est qui quod apprehendit non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem; practicus vero intellectus dicitur, qui hoc quod apprehendit ordinat ad opus... Unde et a fine denominatur uterque: hic quidem, speculativus; ille vero, practicus, id est, operativus..."

[3]) Tai rišasi su tuo, kas kalbėta apie santykius tarp proto ir valios, nes proto objektu yra būtis, o valios — gėris arba vertybė.

[4]) Visa ko žmogus gali norėti ir siekti, yra būtis. Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I, q. 5, a. 2 ad 4: „Vita et sapientia et alia huiusmodi sic appetuntur, ut sunt in actu; unde in omnibus appetitur quoddam esse; et sic nihil est appetibile nisi ens, et per consequens nihil est bonum nisi ens..."

VII. Ontologija tokiu būdu trejopu atžvilgiu gali būti vadinama pačiu pagrindiniu mokslu, būtent, iš atžvilgio į giliausią realybės svarstymą, iš atžvilgio į giliausią tiesos supratimo nagrinėjimą ir iš atžvilgio į giliausią vertybių santykio su būtimi svarstymą traktate apie gėrį.

1) Traktatuose apie būtį apskritai, apie būties sąvokos analogiškumą, apie potenciją ir aktą, apie santykį tarp egzistuojančių ir galimų būčių, apie transcendentalinį vienį, apie kategorijas (substanciją ir akcidensus) ir apie priežastis išsprendžiama visi giliausi realybę liečiantieji klausimai. Tai giliausia filosofinė įžanga į visus mokslus apie realybės dalykus.

2) Traktate apie tiesą, apie tiesos santykius su būtimi ir traktate apie pirmuosius būties dėsnius, atsižvelgiant, žinoma ir į traktatus, liečiančius giliausius realybės klausimus, sudaroma pagrindas kritiškai išspręsti giliausiems gnoseologijos klausimams.

3) Traktatas apie gėrį, apie gėrio santykius su būtimi ir traktatas apie tikslingumą duoda giliausią praktiniams mokslams pamatavimą ir nurodo jų esminį sąryšį su teoretiniais mokslais.

4) Tokiu būdu ontologija pasirodo esanti santykyje su visais kitais mokslais ir pačiu pagrindiniu, giliausiu mokslu, pasirodo suteikianti visai žmogaus žinijos sintezei tvirtų kritiškai nustatytų orientacinių punktų ir kadrų.

§ 2. Apie pirmąjį praktinės srities dėsnį apskritai.

I. Pirmoji, pati pagrindinė praktinės srities sąvoka — tai transcendentalinė gėrio sąvoka. Visa, kas tik žmogų gali interesuoti, ko tik gali žmogus norėti ir siekti ir pasiekęs džiaugtis, yra arba toks ar kitoks gėris, arba tai, kas turi santykį su gėriu. Apie tą transcendentalinę būties ypatybę — gėrį — nemaža esame kalbėję pirmame šito veikalo tome; dabar čia tenka rišti klausimus, liečiančius pirmąjį praktinės srities dėsnį, kurs remiasi gėrio sąvokos turiniu ir jo santykiais.

Transcendentalines sąvokas atitinka transcendentaliniai dėsniai. Gėrio sąvokos esminis sąryšis su būties sąvoka garantuoja ir ant gėrio sąvokos turinio rymančiam dėsniui taip pat transcendentalumą analogiškame pritaikyme taip plačiai, kiek plačiai siekia gėrio sąvoka ir jos santykiai.

II. Kaip gi išrodo tas pagrindinis praktinės srities dėsnis? Į tai reikia atsakyti, kad pats pagrindinis proto praktinėje srityje arba, kitaip sakant, valiai nurodymas yra šis, būtent, kad reikia daryti gera ir vengti bloga [1]).

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I II, q. 94, a. 2: „Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis, quae ordinatur ad opus: om-

Tas dėsnis yra betarpiškai sužinomas, kai tik suprantame, ką reiškia gera. Jis yra savaime aiškus, neišvedamas iš kitų dėsnių. Jis turi tokį visuotinį pritaikymą, kaip ir gėrio sąvoka. Jį konkrečiai vartoja ir supranta ir nemokyti; žinoma, moksliškai jį svarstyti gali įstengti tik mokslininkai, filosofai.

Kai kalbame tad apie pačius pagrindinius realybę liečiančius dėsnius, tai reikia kalbėti ir apie patį pagrindinį praktinės srities dėsnį.

III. Šitas dėsnis, tiesa, nėra reikalingas įrodymų, jis savo galiojime yra visai savyje aiškus, jis nėra išvados keliu iš kitų aiškesnių dėsnių išvedamas. Bet norint jį apginti nuo priekaištų, norint įrodyti, kad tie priekaištai skelbia tikrą nesąmonę, tenka čia atsiremti ir į kitus čia jau minėtus pirmuosius dėsnius, galų gale ir į prieštaravimo dėsnį.

Kas paneigtų tą dėsnį, kad reikia daryti gera ir vengti bloga, tas tuo pačiu logiškoje išvadoje turėtų prieiti prie paneigimo ir skirtumo tarp tiesos ir netiesos vertinimo. Mat, tiesa yra žmogaus praktiniam protui gėris, o netiesa blogis.

Kas paneigtų to dėsnio, kad reikia daryti gera ir vengti bloga, galiojimą, tasai tuo pačiu sugriautų tikslingumo dėsnio reikšmę, išgriautų gyvenimo tvarkos, taigi gyvenimo protingumo, pagrindus, nes tik tikslingai sutvarkytas gyvenimas yra protingas; na, o neprotingo gyvenimo kontekste ir protinės gėrybės, tiesos ieškojimas ir tiesos vertinimas, netektų visai prasmės.

Kas paneigtų to dėsnio, kad reikia daryti gera ir vengti bloga, galiojimą, tasai tokiu būdu paneigtų skirtumą tarp gėrio ir blogio vertinimo, taigi ir skirtumą tarp būties ir nebūties vertinimo; mat, kaip pirmame šito veikalo tome esame išsiaiškinę [1]), kad kiekviena būtis tam tikra prasme yra gera, kad tam tikra prasme gėris ir tiesa, taigi ir būtis, realiai tą patį reiškia [2]), tai nedarymas skirtumo tarp gėrio ir blogio galų gale reiškia nedarymą skirtumo tarp būties ir nebūties. Taigi, ir iš čia aišku, kad neigiant tą dėsnį įeinama į konfliktą su prieštaravimo dėsniu, kitaip sakant, prieinama prie tikros nesąmonės.

IV. Tasai dėsnis, kad reikia daryti gera ir vengti bloga, yra pats pagrindinis praktinio proto srityje. Juo remiasi visi kiti praktiniai dėsniai. Visa tai reikia daryti, ką praktinis protas aiškiai rodo, kad yra gera, ir reikia viso to vengti, ką protas rodo, kad yra bloga.

---

ne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni. Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quae est: bonum est quod omnia appetunt. Hoc est ergo primum praeceptum legis, qu d bonum est faciendum et prosequendum et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae..."

[1]) Cfr. pusl. 183—185.

[2]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* II II, q. 109, a. 2, ad. 1.

Iš to transcendentalinio dėsnio, žinoma, negalima tiesiog išvesti jokių įsakmesnių praktiniam gyvenimui nurodymų, bet jis duoda akstino atkreipti dėmesį į įvairius mūsų prigimties reikalus, palinkimus, siekimus, į įvairias žmogiškas vertybes ir įvairius žmogaus gyvenimo tikslus [1]).

Būties gerumas juk yra jos atitinkamumas savo tikslui. Kai sakome, kad čia geras kareivis, tai reiškia, kad jis turi visus esminius privalumus, reikalingus kario pašaukimui. Kareivio gerumas yra jo jėgų ir jo veiksmų pritaikyme jo pašaukimo tikslui. Taip pat geru vadiname daiktą, kuris mums patinka. Turime tad du gėrio supratimu: gėris yra būties norų objektas ir gėris yra tai, kas tinka savo tikslui. Čia reikia pastebėti, kad daiktas, kurį vadiname geru, yra geras ne dėlto, kad jo norime, bet jo norime dėlto, kad jis geras, būtent, kad jis atitinka reikalavimus subjekto, kuriam jis yra geras. Pirmutinis tad šičia dalykas yra tai būties siekimas tikslo, kuriam ji yra pritaikyta; to siekimo realizavimas esybių turinčių jausmą normaliai yra lydimas noro, malonumo jausmo; tas jausmas pareiškia įtaką, kurią subjektui daro gėris; tas jausmas yra ženklas, iš kurio subjektas pažįsta savo gėrį. Tad matome, kad gėrio sąvoka yra susijusi su tikslo, su tikslingumo sąvoka [2]).

Gėris tobulina [3]) esybę, kuri jo siekia. Tobulinimas gali vykti tik netobulose būtyse; jis mažina tuštumą, kuri tose būtyse yra dėl jų netobulumo. Žinoma, netobulos būties tuštuma negali būti visiškai užpildyta, nes kontingenčios būtys (kurios ne su būtinumu egzistuoja) yra iš savo esmės, yra nepataisomai netobulos; bet joms gali būti duotas toks tuštumos sumažinimas, kiek tik jų prigimties ypatybės leidžia. Kiekviena esybė, atsirasrasdama šiame pasaulyje, turi jau būties kiekį, kuris sudaro jos aktualų tobulumą; bet joje yra veikimo galių, kurios veikdamos ją progresyviai tobulina. Šitų galių veikiman iššaukimo pirmasis akstinas — tai būties tikslas. Substancijos, prigimties siekimas prie tikslo — tai determinuojanti racija, kad aktyvios jėgos arba galios ima veikti; tų jėgų ir galių veikimas — tarpiškai ar

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I II, q. 94, a. 2: „Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae: ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda per ineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana. Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii: inde est quod omnia illa ad quae homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit ut bona, et per consequens ut opere prosequenda; et contraria eorum, ut mala et vitanda..“

[2]) S. Thomas. *Summa Theol.* I, q. 5, a. 2, ad 1: „Bonum autem, cum habeat rationem appetibilis, importat habitudinem causae finalis.“

[3]) Žodis „tobulumas“ (perfectio) reiškia tai, kas jau yra visai padaryta, visai užbaigta. Tai, kas dar turi būti atbaigta, yra nepilna realybė; ji turi tam tikrą būties kiekį, jei taip galima išsireikšti, bet jai dar stinga būties kiekio, kurį reiktų jai pridėti, kad ji būtų užbaigta, kad ji tokiu būdu taptų tobula.

betarpiškai — aktualizuoja realias subjekto galimybes, ir, kiek tas subjektas yra aktualizuotas, jis gauna būties prieauglį ir tuo būdu įgyja patobulinimą.

Gėris yra tad būties tobulėjimo pradas ir, kaip toks, jis yra sąmonę turinčios būties norimas. Kai gėris yra būties norimas, tai jis žadina plėtoti energiją, žadina įsigyti atitinkamą tobulumo prieauglį. Taigi, gėris yra pirmasis tobulėjimo pradas, kurio dėka subjektas darosi tobulas, geras. Bonum est perfectivum.

Iš čia aišku pirmojo praktinio proto srityje dėsnio (reikia daryti gera ir vengti blogo) reikšmė ir rolė žmogaus gyvenime.

§ 3. Praktinės srities pagrindiniai dėsniai ir jų santykis su patyrimu.

I. Visos sąvokos kaip teoretinio taip ir praktinio proto srityje yra proto įgyjamos, pasiremiant pojučių pristatyta medžiaga; mat, ir vienoje ir kitoje srityje protas neturi įgimtų idėjų. Taip pat ir realybę liečiantieji dėsniai proto sudaromi, pasiremiant sąvokomis ir pojučių pristatytoje medžiagoje esamais nurodymais. Pagrindiniai dėsniai tuojau susidaro, be jokių protavimų, kai tik suprantame pagrindinių sąvokų reikšmę ir turime prieš akis tą pojučių medžiagą. Dėl nereikalingumo dėti pastangų jiems įsigyti, kai jie taip, be jokių išvadžiojimų, susidaro, jie vadinasi prigimtiniais (naturales), lyg tartum pačios prigimties, be mūsų pastangų, yra mums duoti. Savaime aišku mums yra, kad reikia klausyti proto ir siekti to, ką protas nurodo, kaipo gera. Mat, protingumas sudaro žmogiškos prigimties specifinį pažymį ir užtai čia tartum pati prigimtis mums tai rodo [1]).

Ir visa eilė kitų pagrindinių siekimų reiškiasi panašiai savaime kaip mūsų elgimosi rodyklės. Tokiais prigimtiniais tikslais, mūsų veikimo normomis yra, antai, siekimas savisaugos, savo gyvybės, savo egzistavimo išlaikymo; paskui tokiu prigimtiniu siekimu yra rūpintis žmogaus padermės išlikimu; toliau eina irgi prigimtinis siekimas draugėje laikytis, vienas kitam padėti; pagaliau prigimtiniu siekimu reikia laikyti mūsų galių ištobulinimą, ypač proto ir valios [2]). Savisaugos siekimas yra

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Ethicorum* II, 2: „Bonum cuiusque rei est in hoc quod sua operatio sit conveniens suae formae. Propria autem forma hominis est secundum quam est animal rationale. Unde oportet quod operatio hominis sit bona ex hoc quod est secundum rationem rectam“.

Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I II, q. 95, a. 2: „In rebus hominis dicitur esse aliquid iustum ex eo quod est rectum secundum regulam rationis“. Cfr. *ibid.* q. 71, a. 2.

[2]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I II, q. 94, a. 2: „Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii: inde est quod omnia illa ad quae homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter appre-

mums bendras su visomis esybėmis; padermės išlaikymo rūpestis yra bendras su visomis gyvomis pasaulio esybėmis; palinkimas draugėje laikytis ir vienas kitam padėti tenka sutikti ir eilėje gyvulių rūšių, bet sąmoningai, tikrai socialiai tas siekimas reiškiasi tik pas žmones; savo realių galimybių aktualizavimo siekia visos esybės, bet tik žmogus, turėdamas proto ir laisvos valios galią, gali sąmoningai ir laisvai siekti savo pažangos.

II. Tie prigimtiniai siekimai yra betarpiškai mums žinomi, o ne kokių išvadžiojimų rezultate.

Tie siekimai nėra fantazijos nurodymai ar mūsų proto išradimai, bet mūsų prigimtiniai siekimai, kuriuos kaipo faktus mes turime konstatuoti ir suprasti kaipo pačios prigimties siekimus, kad neimtume tvarkyti gyvenimą priešingai tam, kas tinka esybei, turinčiai žmogišką prigimtį [1]).

Pasaulyje įvykiai eina pagal tam tikrus dėsnius. Dėsningas pasaulio daiktų veikimas rodo, kad juose yra prigimtų veikimo būdų. Ir žmogus turi iš prigimties pagrindines gyvenimo orientacijai linijas, būtent, prigimtinius siekimus, kuriuos matome žmonių elgimesi [2]). Protas turi galimumą tuos siekimus formuluoti, kaipo prigimtinius įstatymus, kaipo principus gyvenimui ir pa-

---

hendit ut bona, et per consequens ut opere prosequenda; et contraria eorum, ut mala et vitanda.

Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium est ordo praeceptorum legis naturae. — Inest enim, primo, inclinatio homini ad bonum, secundum naturam in qua communicat cum omnibus substantiis: prout scilicet quaelibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam. Et secundum hanc inclinationem pertinent ad legem naturalem ea per quae vita hominis conservatur, et contrarium impeditur. — Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia, secundum naturam, in qua communicat cum caeteris animalibus. Et secundum hoc dicuntur ea esse de lege naturali, quae natura omnia animalia docuit, ut est commixtio maris et feminae, et educatio liberorum, et similia. — Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum, secundum naturam rationis, quae est sibi propria: sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo; et ad hoc quod in societate vivat. Et, secundum hoc, ad legem naturalem pertinent ea quae ad huiusmodi inclinationem spectant, utpote quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendat, cum quibus debet conversari, et caetera huiusmodi, quae ad hoc spectant...“

1) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I II, q. 94, a. 2: „Omnia illa ad quae homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit ut bona et per consequens ut opere prosequenda et contraria eorum ut mala et vitanda...“

2) Cfr. S. Thomas. *De veritate*, q. 22, a. 1: „Omnia naturalia in ea quae eis conveniunt, sunt inclinata, habentia in seipsis aliquod inclinationis principium, ratione cuius eorum inclinatio naturalis est...“

Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* III supplem., q. 65., a. 1: „Omnibus rebus naturalibus insunt quaedam principia quibus non solum operationes proprias efficere possint, sed quibus etiam eas convenientes fini suo reddant...“

skui rūpintis visą gyvenimą [1]) sutvarkyti atsižvelgiant į tuos principus.

III. Protas tų prigimtinių dėsnių neturi keisti, bet surasti priemones, atsižvelgiant į sąlygas, į aplinkybes, kad prigimtiniai tikslai būtų realizuoti ir kas kart geriau realizuoti.

Taigi, kaip prigimtinių tikslų supratime žmogus nesielgia laisvos kūrybos ar fantazijos būdu, taip ir tų priemonių suradime žmogus turi atsižvelgti į gyvenimo sąlygas ir esamas galimybes. Ir vienu tad ir kitu atveju protas turi atsižvelgti į patyrimą.

IV. Kai šitaip suprantama žmogaus veikimo uždaviniai ir jiems realizuoti priemonių nustatymas, tai nesunku suprasti, kad čia nustatoma elgimosi būdas, koks tinka protingai esybei. Tas elgimosi būdas čia neremiamas ant subjektyvių užgaidų, ant kokių ten apriorinių sauvališkų supozicijų ar vaizduotės užsimojimų ir dėlto gali būti vadinamas ir racionaliu ir objektyviu [2]).

§ 4. Pagrindiniai praktinio gyvenimo dėsniai ir įvairumai dorovinėje srityje.

I. Minėti pagrindiniai praktinio gyvenimo dėsniai negali būti paneigiami savo vertėje be įžeidimo paties pirmojo praktinės srities dėsnio, kad reikia daryti gera ir vengti bloga. Tie, mat, dėsniai išreiškia žmogaus prigimties siekimus, o proto dalykas yra tuos siekimus konstatuoti, suformuluoti ir surasti priemonių, kiek galima, pilniau realizuoti juos gyvenime. Protas neturi eiti prieš prigimties siekimus, nes tuo pačiu kliudytų žmogaus tobulėjimui, kliudytų gėrio įsigalėjimui. Praktinio gi proto srityje įeiti į koliziją su gėrio reikalavimais tai tas pat, ką teoretinio proto srityje įeiti į koliziją su prieštaravimo dėsniu; pagaliau, kaip esame nurodę, įeiti į koliziją su gėrio reikalavimais tai reiškia tą patį, ką įeiti į koliziją su prieštaravimo dėsniu.

Bet nėra tokio pastovumo ir universalumo pasirinkime būdų ir priemonių tiems pagrindiniams siekimams konkrečiose formose gyvenime realizuoti. Tai rodo gyvenimo faktų observacija [3]). Ne visi juk žmonės vienaip supranta, kas yra laimė,

---

[1]) Čia kalbu, žinoma, apie žmogaus gyvenimo tvarkymą, kiek jis galimas prigimto proto nurodymais.

[2]) Cfr. S. Thomas. *Ethicorum* VI, 1. 2: „Appetitus est finis et eorum quae sunt ad finem. Finis autem determinatus est homini a natura. Ea autem quae sunt ad finem, non sunt nobis determinata a natura, sed per rationem investiganda. Ergo rectitudo appetitus per respectum ad finem est mensura veritatis in ratione practica. Et secundum hoc determinatur veritas rationis practicae secundum concordiam ad appetitum rectum. Ipsa autem ver tas ratio is practicae est regula rectitudinis appe itus circa ea quae sunt ad finem. Et ideo secundum hoc dicitur appetitus rectus qui prosequitur quae vera ratio dicit..."

Cfr. S. Thomas. *Summa contra Gentiles* III, c. 129: „Cuicumque est aliquid naturale, oportet etiam esse naturale id sine quo illud haberi non potest".

[3]) Cfr. S. Thomas. *Ethicorum* I, 4: „Circa felicitatem quid sit in speciali, altercantur id est diversificantur homines".

kaip dorai tvarkyti konkrečiai savo gyvenimą [1]). Vieniems vieni dalykai, pavyzdžiui, turtai ir sveikata, nekenkia dorovinei pažangai, kitiems tie dalykai yra proga doroviniam susmukimui [2]). Gyvenimas, mat, yra labai komplikuotas ir nepastovus. Bendrieji principai gali būti aiškūs, bet kai tenka juos pritaikyti, juos konkretizuoti gyvenimo painiavose, tai dažnai nesugebama suprasti, kaip čia priderėtų nusistatyti [3]). Čia dažnai nelengviau yra tikrą kelią surasti, kaip komplikuotų ligų gydyme [4]).

II. Tomas Akvinietis, pasinaudodamas Aristotelio raštais, bandė aiškinti dorovinėje srityje pasitaikančius įvairumus ir jų priežastis suvedė prie šių trijų svarbesniųjų grupių: geidulių įtakos; nelygaus apšvietos, civilizacijos laipsnio; tarpo, aplinkumos, situacijų, sąlygų skirtumo.

Šitie dorovinėje srityje įvairumų aiškinimai ir dabar turi pilną savo reikšmę ir vertę; jie leis mums geriau suprasti, kaip sutaikyti prigimtinių dorovinių dėsnių pastovumą ir universalumą su dorovinių pažiūrų ir praktikų įvairumu konkretaus gyvenimo reikaluose [5]).

1. Įvairumai, pareinantieji nuo geidulių įtakos.

Gyvenimo patyrimas rodo, kad žmonės dažnai nedaro taip, kaip aiškiai mato, kad reikia daryti [6]). Spontaniškas siekimas to gėrio, kurį rodo protas, yra geidulių įtakos sukliudomas [7]). Žmo-

---

Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I II, q. 1, a. 7 ad 2: „Diversa studia vivendi contingunt in hominibus propter diversas res in quibus quaeritur ratio summi boni".

1) Cfr. Thomas. *Ethicorum* I, 3: „Circa opera virtuosa non habetur certa scientia hominum, sed magna differentia est in hoc quod homines de iis iudicant; nam quaedam, quae a quibusdam reputantur iusta et honesta, a quibusdam reputantur iniusta et inhonesta secundum differentiam temporum et locorum et personarum..."

2) Cfr. S. Thomas. *Ethicorum* I, 3: „Bona exteriora, quibus homo utitur ad finem, non semper eodem modo se habent in omnibus; quidam enim per ea iuvantur, quibusdam vero ex ipsis proveniunt detrimenta: multi enim homines occasione suarum divitiarum perierunt; quidam vero occasione suae fortitudinis corporalis ex cuius fiducia incaute se periculis exposuerunt.."

3) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I II, q. 94, a. 4: „Ratio practica negotiatur circa contingentia in quibus sunt operationes humanae; et ideo, si in communibus sit aliqua necessitas, quanto magis ad propria descenditur, tanto magis invenitur defectus..."

4) Cfr. S. Thomas. *Ethicorum* V, 15: „Accommodare (iusta) negotiis et personis, est magis operosum et difficile, quam scire sanativa in quo consistit tota ars medicinae..."

5) Čia naudojuosiu maestrišku šito dalyko išdėstymu, kurį yra patiekęs savo didelės vertės veikale S. Deploige. *Le conflit de la Morale et de la Sociologie.* IV édit. Paris. p. 287—308.

6) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I II, q. 77, a. 2: „Experimento patet quod multi agunt contra ea quorum scientiam habent".

7) Cfr. *ibid.* I, q. 113, a. 1: „Homo infirmatur circa affectum boni propter multiplices animae passiones".

gus tada turi pareigos sąmonę, o praktikoje vienok ji nepasireiškia savo galioje. Ilgainiui išsiblaškymas, geidulių viliojimas [1]), susijaudinimas priveda prie to, kad žmogus ima siekti, kas nėra tikras gėris, kitaip sakant, žmogus pasielgia negerai [2]).

Kartais žmogus greit atsipeikėja nuo tokio nuopuolio ir daugiau jau taip nedaro. Bet jei jis pakartotinai ta pačia kryptimi blogai elgiasi, tai palengva susidaro jame įpratimas taip daryti. Kai kiti jo aplinkumoje irgi panašiai elgiasi, tai susidaro papročiai. Tada ilgainiui imama nesivaržyti dėl tokio blogo elgimosi, ieškoma pasiteisinimų, o paskui daroma iš to savo nusistatymus ir imama skelbti juos naujų veikimo taisyklių formoje. Tokiu būdu atsiranda ištisos žmonių grupės, kurios ima be skrupulų laikytis nenormalių praktikų [3]).

Šitos rūšies iškrypimų yra nemaža žmonių tarpe ir įvairiais laikais ir įvairiuose kraštuose.

2. Įvairumai, pareinantieji nuo nelygaus išsilavinimo ir apskritai kultūros laipsnio.

Dažnai žmonės tinkamai nesielgia dėlto, kad nesiorientuoja, kaip ką reikia daryti.

Visi, tiesa, turi supratimą pagrindinių elgimosi dėsnių. Bet kas kita yra mokėti juos pritaikyti komplikuotame konkre-

---

[1]) Cfr. *ibid.* I II, q. 77, a. 2: „Ille qui est in passione constitutus, non considerat in particulari id quod scit in universali, inquantum passio impedit t lem considerationem. Impedit autem tripliciter: primo, per quandam distractionem; secundo per contrarietatem...; tertio per quandam immutationem corporalem..."

Cfr. *ibid.* I II, q. 58, a. 5: „Homo cognoscit quod nullum malum est agendum. Sed contingit quandoque quod huiusmodi universale principium corrumpitur in particulari per aliquam passionem."

[2]) Cfr. *ibid.*: „Concupiscenti quando concupiscentia vincit, videtur hoc esse bonum, qu d concupiscit, licet sit contra universale iudicium rationis..."

Cfr. *ibid.* I II, q. 9, a. 2.; „Secundum quod homo est in passione aliqua, videtur sibi aliquid conveniens quod non videtur ei extra passionem existenti..."

[3]) Cfr. *ibid.* I II, q. 94, a. 4: „Lex naturae, quantum ad quaedam propria, ut in paucioribus potest deficere quantum ad notitiam, propter hoc quod aliqui habent depravatam rationem ex passione, seu ex mala consuetudine, seu ex mala habitudine naturae; sicut apud Germanos olim latrocinium non reputabatur iniquum, cum tamen sit expresse contra legem naturae..."

Cfr. *ibid* a. 6: „Quantum ad principia communia, lex naturalis a cordibus hominum deletur in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile, propter concupiscentiam, vel aliquam aliam passionem. Quantum ad praecepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones, vel etiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos, sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata, vel etiam vitia contra naturam..."

Cfr. *ibid.* III supplem., q. 54, a. 3, ad 2: „Non procedit ex lege naturali quod aliqui barbari parentibus carnaliter commisceantur, sed ex concupiscentiae ardore qui legem naturae in eis offuscavit..."

čiame gyvenime. Čia reikia mokėti daryti tinkamas iš dėsnių išvadas, juos tinkamai pritaikyti, reikia čia ir patyrimo ir įpratimo [1]).

a) Išvadų ir pritaikymo sugebėjimas pas žmones yra labai nelygus [2]). Ir pas tą patį žmogų nevienokios turi vertės tas sugebėjimas įvairiuose jo gyvenimo perioduose. Jaunuoliai paprastai neturi reikiamo patyrimo ir yra greiti ką nors pradėti [3]). Subrendimo laike refleksijai yra tinkamesnės sąlygos. Gyvenimo patyrimo paprastai daugiau turi tie, kurie, ilgai gyvendami, turėjo progos daug matyti ir mokėti stebėti [4]).

Kai gyvenimo klausimai nėra painūs, tai ir nemokyti ir mažesnių gabumų žmonės, jei tik kiek pagalvoja, lengvai sugeba pritaikyti bendruosius dėsnius ir susiorientuoja, ką daryti. Antai, pavyzdžiui, kiekvienas savaime supras, kad reikia gerbti tėvus, smerkti galvažudystę ir vagystę [5]).

Bet kai pasitaiko gyvenime komplikacijų, tai dažnai tik didelės išminties žmonės pajėgia susigaudyti aplinkybių painiavoje; kartais reikia viso proto subtilumo, kad suradus keblioje padėtyje laimingą išeitį [6]).

Vieni iš žmonių turi daugiau gabumų pastebėti savo veiksmų tolimesnes gyvenime konsekvencijas, kiti mažiau. Vieni mato, prie kokių nesąmonių privestų toks ar toks elgimosi būdas gyvenimo sūrizgime, kiti to nemato [7]).

---

[1]) Cfr. *ibid.* II II, q. 47, a. 5: „Prima principia universalia sunt naturaliter nota. Fines recti humanae vitae sunt determinati... Alia principia universalia posteriora non habentur per naturam, sed per inventionem secundum viam experimenti vel per disciplinam. Ea quae sunt ad finem in rebus humanis non sunt determinata.. "

Cfr. *ibid.* I, q. 113, a. 1 ad 2: „Ad bonum operandum requiritur quod ratio inveniat congruas vias ad perficiendum bonum virtutis."

Cfr. *ibid.* I II, q. 94, a. 3: „Multa secundum virtutem fiunt ad quae natura non primo inclinat; sed per rationis inquisitionem ea homines adinvenerunt quasi utilia ad bene vivendum..."

[2]) Cfr. *ibid.* I II, q. 51, a. 1: „Unus homo ex dispositione organorum est magis aptus ad bene intelligendum quam alius".

[3]) Cfr. S. Thomas. *Ethicorum* I, 3: „Iuvenis non habet notitiam eorum quae pertinent ad scientiam moralem quae maxime cognoscu tur per experientiam. Iuvenis autem est inexpertus operationum humanae vitae..."

[4]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* II II, q. 47, a. 15, ad 2: „Prudentia magis est in senibus, non solum propter naturalem dispositionem quietantem motum passionum sensibilium, sed etiam propter experientiam longi tempor s..."

[5]) Cfr. *ibid.* I II, q. 100, a. 1: „Quaedam sunt in humanis actibus adeo explicita, quod statim cum modica consideratione possunt approbari vel reprobari per illa communia et prima principia..."

[6]) Cfr. *ibid.*: „Quaedam vero sunt ad quorum iudicium requiritur multa consideratio diversarum circumstantiarum, quas considerare dili enter non est cuiuslibet, sed apientum... Quaedam vero sunt quae subtiliori consideratione rationis a sapientibus iudic ntur esse observanda. Et ista sic sunt de lege naturae, ut tamen indigeant disciplina, qua minores a sapientibus instruantur.."

[7]) Cfr. *ibid.* II II, q. 47, a. 15: „Ex naturali dispositione unus est aptior ad huiusmodi (ea quae sunt ad finem) discernenda quam alius..."

Taigi, nepriklausomai nuo geidulių ir aistrų įtakos, žmogaus protinio pajėgumo skirtumai, išsilavinimo skirtumai yra priežastis skirtumų bei įvairumų doroviniame gyvenime [1]).

b) Tai, ką čia pasakėme apie atskirus žmones, liečia ir ištisas grupes. Yra, antai, tautų su gyvu, greitu, aiškiu protu. Yra tautų labai flegmatiškų; yra net linkusių į svajones, į perdėjimus. Yra tautų atsilikusių ir daugiau ar mažiau degeneruotų [2]).

Civilizuotose tautose, kurios daugiau vadovaujasi protu, savaime, be jokio susitarimo, susidarė iš išvadų iš pačių pagrindinių dorovinių dėsnių tokios pat daug kame elgimosi normos [3]). Tuo tarpu be kultūros tautos daug kame neįstengia tokių logiškų išvadų iš pirmųjų praktinio gyvenimo dėsnių padaryti [4]).

Svarbi Tomo Akviniečio pažiūra, kad, kai sprendžiame apie kokios tautos moralinių ir juridinių normų kilmę, tai turime atsiminti, kad tos normos neatsirado kažin kokios dedukcijos būdu iš pirmųjų praktinės srities dėsnių. Tų normų sistema paprastai yra susidariusi per ilgą laiką dėl įvairių priežasčių įtakos; už tai ji nesudaro vienalytės visumos; jos dalys yra labai skirtingos savo kilme ir senumu, yra labai heterogeniškos, išrodo kaip koki fragmentai, be jokio vidujinio sąryšio [5]).

3. Įvairumai, pareinantieji nuo tarpo, aplinkumos, situacijų, sąlygų skirtumo.

Trečia svarbiausia priežastis įvairumo doroviniame gyvenime — tai tarpo, aplinkumos, situacijos sąlygų skirtumai. Prie

---

[1]) Cfr. *ibid.* I II, q. 66, a. 1: „Contingit virtutem esse maiorem vel minorem sive secundum diversa tempora in eodem, sive in diversis hominibus quia unus est melius dispositus quam alius, vel propter maiorem assuetudinem vel propter meliorem dispositionem naturae vel propter perspicacius iudicium rationis..."

[2]) Cfr. S. Thomas. *Politicorum* I, 1: „Simpliciter barbari nominantur illi qui ratione deficiunt, vel propter regionem coeli quam intemperatam sortiuntur ut ex ipsa dispositione regionis hebetes ut plurimum inveniantur, vel etiam propter aliquam malam consuetudinem in aliquibus terris existentem ex qua provenit ut homines irrationales et quasi brutales reddantur... Quod praecipue accidit circa quosdam barbaros in finibus mundi habitantes. Ubi propter intemperiem aeris etiam corpora sunt malae dispositionis, ex qua impeditur usus rationis in eis..."

[3]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I II, q. 95, a. 4: „Ad ius gentium pertinent ea quae derivantur ex lege naturae sicut conclusiones ex principiis..."

[4]) Cfr. *ibid.* q. 99, a. 2 ad 2: „Ratio humana circa praecepta moralia, quantum ad ipsa communissima praecepta legis naturae, propter consuetudinem peccandi, obscurabatur in particularibus agendis. Circa alia vero praecepta moralia, quae sunt quasi conclusiones deductae ex communibus principiis legis naturae, multorum ratio oberrabat, ita ut quaedam quae sunt secundum se mala, ratio multorum licita iudicaret..."

[5]) Cfr. *ibid.* III suppl. q. 54, a. 3.; *ibid.* q. 41, a. 1 ad 3.

labai įvairuojančios medžiagos ir pirmųjų praktinės srities dėsnių pritaikymas turi būti įvairus [1].

Daug gali būti įvairių progų to pritaikymo įvairavimui. Antai, bendrai ėmus, neleistina yra žmogų užmušti, bet kai tenka ginti savo gyvybę nuo užpuoliko, tasai bendras dėsnis neturi čia pritaikymo; neleistina yra be savininko žinios ir sutikimo paimti ką nors iš jo nuosavybės, bet didžiausiame reikale, kai gresia betarpiškai gyvybei pavojus, irgi čia tas bendras dėsnis negalioja. Mat, bendrų dėsnių prie įvairaus gyvenimo taikyme negali neatsiliepti to įvairumo įtaka [2].

Gyvenimas, iš tikro, yra toks išsišakojęs, toks susipynęs, taip banguojantis, kad joks normų nustatytojas negali numatyti visų jo įvairavimo peripetijų. Įstatymų leidėjai gali numatyti tik dažniau pasitaikančius atsitikimus [3]. Visame kame vadovautis tik įstatymais reikštų dėlto eiti prieš teisingumą ir prieš visuomenės labą [4]; reikia ne kartą, sako Tomas Akvinietis, elgtis taip, kaip reikalauja visuomenės sąlygos, suprantant, kad ir įstatymų leidėjas būtų nustatęs taip elgtis, jeigu būtų turėjęs galvoje tą atsitikimą [5].

4) Iš to, kas pasakyta, negalima laikyti dorovinėje srityje įvairavimų priežastimis tik blogą valią ir pasiryžimą geidulių bei aistrų viliojimams pasiduoti. Čia, kaip matėme, nemaža gali nulemti ir nuo subjekto valios nepriklausantieji įvairūs dalykai.

§ 5. Dedukcijos ir adaptacijos metodai praktinių dėsnių pritaikyme.

I. Norint suprasti, koks yra santykis tarp pirmųjų praktinės srities principų ir įvairių detalizuotų gyvenimo normų, reikia atsiminti, kad pirmųjų principų pritaikymas konkrečiam gyvenimui

---

[1]) Cfr. *ibid.* q. 65, a. 2: „Quia actus humanos variari oportet secundum diversas conditiones personarum et temporum, et aliarum circumstantiarum, ideo conclusiones pr edictae a primis legis naturae praeceptis non procedunt ut semper efficaciam habentes, sed in maiori parte; talis est enim tota materia moralis...“

[2]) Cfr. *ibid.* I II, q. 94, a. 3, ad 3: „Propter diversas hominum conditiones c ntingit quod aliqui actus sunt aliquibus virtuosi, tam quam eis proporti nati et convenientes, qui tamen sunt aliis vitiosi, tamquam eis non proportionati“.

Cfr. *ibid.* II II, q. 64, a. 7; II II, q. 66, a. 5; *ibid.* a. 7; *ibid.* q. 109, a. 3, ad 1.

[3]) Cfr. *ibid.* I II, q. 96, a. 6: „Quia legislator non potest omnes singulares casus intueri, proponit legem secundum ea quae in pluribus accidunt, ferens intentionem suam a l communem utilit tem...“

[4]) Cfr. *ibid.* II II, q. 120, a. 1: „Legislatores attendunt ad id quod in pluribus accidit, secundum hoc legem ferentes; quam tamen in aliquibus casibus servare, est contra aequalitatem iustitiae, et contra commune bonum, quod lex intendit... Bonum est, praeterm issis verbis legi , sequi id quod poscit iustitiae ratio et communis utilitas...“

[5]) Cfr. S. Thomas. *Ethicorum* V, 16: „Ipse legislator, si praesens esset ubi talis casus acciderit, sic determinaret...; si a principio praescivisset, posuisset hoc in lege...“

eina dvejopu būdu: logiškų iš jų išvadų būdu ir derinamuoju prie aplinkybių pritaikymu, kitaip sakant, dedukcijos ir adaptacijos metodu.[1])

II. Išvadų būdu susidaro visose tautose bendrai žinomi gyvenimo dėsniai, išreiškiantieji esmines visuomenės gyvenimo sąlygas. Be jokio tad susitarimo, visur tokiems pat reikalams esant, visur prieita prie tokių pat išvestinių dėsnių ir net beveik tokiose pat formulose reiškiamų.[2])

III. Kita dėsnių grupė yra daug gausesnė, kai pagrindinius praktinio gyvenimo dėsnius tenka taikyti prie individualių ir etninių įvairumų, prie įvairios daugeriopu atžvilgiu padėties.[3])

1) Ne iš visų galima reikalauti to, prie ko gali įstengti prisiderinti tik aukštesnės dorovės visuomenės. Ne visur dėlto tinka toks pat baudžiamasis kodeksas [4]).

2) Įstatymai atitinkamai turi keistis, kai labai pasikeičia gyvenimo sąlygos.[5])

3) Pasitaiko, kad ne vienu tik keliu galima prieiti prie to pat tikslo, kad yra daug būdų lygiai gerų, vedančių į tą patį rezultatą. Tada vieno iš tokių kelių pasirinkimas pareina nuo temperamento, nuo skonio ir net nuo fantazijos.[6])

Tai turint galvoje negalima absoliučiai neigti, kad bendrųjų praktinių dėsnių pritaikyme nebūtų visai vietos subjektyvumui.

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I. II, q. 95, a. 2: „A lege naturali dupliciter potest aliq d derivari: uno modo sicut conclusiones ex principiis, alio modo sicut determinationes aliquorum commun um.. Derivantur quaedam a principiis communibus legis naturae per modum conclusionum; sicut hoc quod est non esse occidendum, ut conclusio quaedam derivari potest ab eo quod est nulli faciendum malum. Quaedam per modum determinationis: sicut lex naturae habet quod ille qui peccat puniatur; sed quod tali poena puniatur, hoc est quaedam determinatio legis naturae..."
Cfr. S. Deploige, *op. cit.* p. 30—326.

[2]) Cfr. *ibid.* a. 4: „Ad ius gentium pertinent ea quae derivantur ex lege naturae sicut conclusiones ex principiis, ut iustae emptiones, vendi iones et alia huiusmodi, sine quibus homines ad invicem convivere non possunt..."

[3]) Cfr. *ibid.* a. 2, ad 3: „Principia communia legis naturae non eod m modo appl cari pos unt omnibus, propter multam varietatem rerum humanar m. Et ex hoc provenit diversitas legis positivae apud diversos..."

[4]) Cf . *ibid.* q. 96, a. 2: „Non idem est p ssibile ei qui non habet habitum virtutis et virtuoso... Multa sunt permittenda hominib s non perfectis virtute, quae non essent tolerанda in hominibus virt osis..."

[5]) Cfr. *ibid.* q. 9 , a. 1.: „Lex recte mutari potest propter mutationem conditionum hominum quibus secundum diversas e rum cond.tiones diversa expediunt..."

[6]) Cfr. S. Thomas. *Summa contra Gentiles* III, 97: „In demonstrativis semper poste iora ad priora de necessitate sequuntur; non autem in operativis semper, sed t nc sol m quando ad finem nonnisi per hanc viam perveniri potest; sicut necessarium est volenti ae ificare do num quod quaerat l gna; sed quod quaerat abietina li na, hoc ex simplici voluntate ipsius dependet, non autem ex ratione domus aedificandae..."
Ir ne tik iš medžio, bet ir iš kitokios medžiagos galima namus statyti.

Taigi, dorovės srityje subjektyvumas gali tam tikrais atvejais visai teisėtai reikštis.

4) Atsimenant to subjektyvumo praktinėje srityje teisėtą galimumą, darosi lengvai suprantama, kad mums sunku neretai praeitų amžių institucijų santvarkoje surasti tarp tikslų ir priemonių būtiną sąryšį. Kartais dėlto sunku suvokti istorijoj žinomų veiksmų priežastis ir veikusiųjų motyvus [1]).

5) Už leistino subjektyvumo ploto ribų reikia visados atsižvelgti į faktinės medžiagos įvairumą, prie kurio, kaip mene ar medicinoje, tenka taikyti bendruosius dėsnius [2]).

IV. Einant teisinga Tomo Akviniečio linija pažiūrose į visą dorovinių principų ir normų sistemą, tenka ypač į du dalyku kreipti dėmesį.

1) Pirmučiausia reikia atsižvelgti į savaimingus, spontaniškus prigimties siekimus ir ant to pagrindo rišti klausimą apie gyvenimo tikslus [3]). Mat, negalima, pagrindines dorovines linijas nustatant, daryti tai savavališkai, vadovaujantis fantazija ar geidulių sugestijomis.

2) Bet taikant bendruosius praktinės srities dėsnius, reikia atsižvelgti į sąlygų įvairumą ir skirtumą [4]). Čia tad gali būti vietos tam tikrose ribose, kaip matėme, ir subjektyvumams, žinoma, visados veiksmu siekiant gero tikslo.

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I II, q. 95, a. 2, ad 4: „Non omnium quae a maioribus lege statuta sunt, ratio reddi potest; verbum illud iurisperiti intelligendum est in his quae introducta sunt a maioribus circa particulares determinationes legis naturalis. Ad quas quidem determinationes se habet expertorum et prudentum iudicium sicut ad quaedam principia; inquantum scilicet statim vident quid congruentius sit particulariter determinandum..."

[2]) Cfr. S. Thomas. *Ethicorum* I, 3: „In his quae fiunt per artem non est similis modus operandi in omnibus, sed unusquisque artifex operatur ex materia secundum modum ei convenientem, aliter quidem ex terra, aliter ex luto, aliter ex ferro..."

[3]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* II II, q. 47, a. 6: „In ratione practica praeexistunt quaedam, ut principia naturaliter nota, et huiusmodi sunt fines virtutum moralium, quia finis se habet in operabilibus, sicut principium in speculativis..."

[4]) Cfr. *ibid.* I II, q. 95, a. 2., ad 3: „Principia communia legis naturae non eodem modo applicari possunt omnibus, propter multam varietatem rerum humanarum..."

IV dalis

Apie būties kategorijas

I SKYRIUS.

Apie būties kategorijas apskritai.

§ 1. Būties kategorijų prasmė, skaičius, pagrindas.

I. Būties sąvoka, kaip esame nekartą minėję, nėra rūšinė sąvoka, bet analoginė. Ji yra, sakėme, virš visų kategorijų sąvokų. Panašiai yra su kitomis transcendentalinėmis sąvokomis, kaip antai vienio, tiesos, gėrio. Būties dalinimas į aktą ir potenciją, į egzistuojančią ir galimą taip pat yra virš kategorijų ribų. Tą virš kategorijų esančių sąvokų reikšmę ir ant jų turinio pagrindo rymančių dėsnių ypatybes esame jau nemaža svarstę. Dabar tenka šiek tiek įsigilinti į mokslą apie kategorijas. Iš pradžių čia kalbėsime apie tai, kas yra kategorijos, koks jų skaičius ir koks jų pagrindas.

II. Žodis kategorija yra kilęs iš graikų kalbos (κατηγορία) ir iš pradžių reiškė kaltinimą teisme. Bet Aristotelis davė tam žodžiui specialią reikšmę, kurios vartojimas paskui įsigalėjo filosofijoj, būtent, aptarimo reikšmę. Pagal Aristotelį, šio pasaulio daiktus galima aptarti iš daugelio pagrindinių punktų. Tie aptarimai, išreiškiantieji įvairias realybės rūšis, vadinasi kategorijomis. Kadangi apie tas rūšis kalbame sprendimuose, turinyje išreikšdami daiktų realybės rūšis, už tai kategorijos dažnai yra vadinamos iš lotyniško predikamentais [1]).

Į kategorijas dėlto galima žiūrėti ne tik iš ontologijos, bet ir iš logikos požiūrio. Žinoma, logišku atžvilgiu čia imami spręsmų aptarimai turi savo pagrindą pačių daiktų realybės elementų rūšyse. Taigi, ontologinis požiūris yra pagrindinesnis.

III. Pagal Aristotelį [2]), galime mes dešimčia bendrų skirtinų būdų aptarti, kas yra toks ar kitoks pasaulio daiktas: 1) kad jis savyje ir per save egzistuoja arba kad jis yra substancija; 2) kiekybės atžvilgiu (kad jis, pavyzdžiui, yra dviejų metrų ilgio); 3) kokybės atžvilgiu (kad jis yra baltas); 4) santykio atžvilgiu (pav., kad jis yra brolis); 5) atsakant į klausimą kur (kad jis yra, pav., mieste); 6) atsakant į klausimą kada (pav., vakar); 7) nurodant padėtį (kad jis, pav., guli); 8) nurodant, ką jis liečia išoriniu būdu (habitus, kad jis yra apginkluotas, apvilktas); 9) išreiškiant jo veikimą (pav., jis muša); 10) išreiškiant jo kęsmą, kad jis yra veikimo paliestas (pav., kad jis yra muštas).

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *In XI Metaphys.*, lect. 9: „Modi essendi proportionales sunt modis praedicandi. Praedicando enim aliquid de altero dicimus, hoc esse illud; unde et decem genera entis dicuntur decem praedicamenta..."

[2]) Pas Aristotelį randame vietų, kur ne visos čia minimos kategorijos išskaitomos, bet, kur jis kalba šiuo klausimu labiau ex professo, mini jų dešimtį, ir aristotelikų tarpe šito skaičiaus laikomasi.

Šitie aptarimai išreiškia, kas yra realiai daikte arba jo realiuose santykiuose. Kas šituo dešimčia būdų yra daikte, vadinasi kategorijomis arba predikamentais.

Apie tas kategorijas šitoje ontologijos dalyje paskui atskirai kalbėsime apie kiekvieną; tad šitoje vietoje nesileisime į klausimus, kurie keliami dėl tos ar kitos čia minėtos kategorijos pagrindo patekti į kategorijų skaičių.

IV. Kategorijų pagrindas yra ne daiktų egzistavime, bet jų esmėje, suprantant čia žodžiu „esmė" visa, kas yra daikte, atotrauką darant tik nuo jo egzistavimo; pasaulio daiktuose egzistavimas neįeina į daiktų esmę.

Būties specifikacija juk liečia daiktų esmę. Kategorijos išreiškia, kas yra daikte, o ne, kad jis egzistuoja [1]. Žinoma, čia atotrauka nereiškia egzistavimo formalaus neigimo ir nereiškia, kad čia turime reikalo tik su galima būtimi, bet reiškia, kad čia įsižiūrima tik į daikto esmę, paliekant nuošaliai jo egzistavimo ar galimumo klausimą.

Būtis, kuri kategorijomis aptariama, žinoma, turi būti reali būtis, o ne tik sąvokomis išreikšti logiški atžvilgiai (ens rationis). Mat, tuos dalykus, kuriuos išreiškia kategorijos, gali turėti tik realios esybės (pav. mušti, būti muštu, būti ten ir ten ir t. t.) [2]. Kategorijos gali savo pagrindu turėti tik kontingenčias pasaulio esybes. Dievas yra virš kategorijų. Dievo, mat, sąvoka nėra kokia rūšinė sąvoka. Dievas negali būti suprantamas kaipo priklausąs tokiai ar tokiai realybės rūšiai, kuri skirtųsi gimininėmis ypatybėmis nuo kitų rūšių [3].

§ 2. Įsidėmėtini kai kurie dalykai iš kategorijų istorijos.

I. Senovėje kai kuriuos kategorijų nustatymo bandymus randame jau pas Laotse (minimi jo 25 visų daiktų principai), pas Pitagorą (10 priešingybių porų: riba, neribotumas, porinis ir neporinis skaičius, dešinė ir kairė, šviesa ir tamsa, vyras ir moteris, daiktas tiesus ir kreivas, judėjimas ir nejudėjimas, gėris ir

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Quodl.* 2, q. 2, a. 3: „Ens secundum quod importat rem cui competit huiusmodi esse, sic significat essentiam rei et dividitur per decem genera; non tamen univoce, quia non eadem ratione competit omnibus esse, sed substantiae quidem per se, aliis autem aliter..."

[2]) Cfr. S. Thomas. *Quaest. disp. de pot.*, q. 7, a. 9: „In nullo praedicamento ponitur aliquid nisi res extra mentem exsistens; nam ens rationis dividitur contra ens divisum per decem praedicamenta..."

[3]) Cfr. S. Thomas. *In libros Sentent.* I dist. 8, q. 4., a. 2: „Omne quod est in genere, addit aliquid supra genus, et ideo illud, quod est summe simplex, non potest esse in genere... Quidquid est in genere substantiae, aut est sicut generalissimum, aut est sicut contentum sub ipso. Sed Deus non est in genere substantiae sicut generalissimum, quia praedicaretur de omnibus substantiis. Nec etiam sicut contentum sub genere, quia adderet aliquid supra genus, et ita non esset divina essentia simplicissima..."

Tad Dievas nėra tos rūšies substancija, kaip sutvėrimai.

blogis, kvadratas ir lygiakampis), pas Platoną (substancija, kokybė, kiekybė, tapatybė ir t. t.) Bet tik Aristoteliui pavyko paremti savo mokslą apie kategorijas ant daiktų realybės.

Aristotelio mokslas apie kategorijas turėjo lemiamos reikšmės visoje paskui filosofijos istorijoje. Stoikai esybę laikė rūšimi ir suredukavo kategorijų skaičių iki keturių, neoplatonikai kalba apie protines ir justines kategorijas: bet ir vieni ir kiti laiko kategorijas realybės aptarimais.

Viduriniais amžiais Tomas Akvinietis labai ryškiai suformulavo Aristotelio mokslą apie kategorijas, nurodydamas aiškiai, kad kategorijos išreiškia pasaulio daiktų realybę, kad yra dvi kategorijų grupės: substancija ir akcidensai; substancija ir akcidensai neturi aukščiau savęs bendrą aukštesnę rūšį, bet akcidensai suprantami kaipo priklausantieji substancijai, kaipo joje egzistuojantieji.

II. Naujųjų laikų filosofijoj nukrypimai į subjektyvizmą, gnoseologinį idealizmą, racionalizmą negalėjo įvykti be atsitolinimo nuo Aristotelio mokslo apie kategorijas, nes jos liečia pačius filosofinės orientacijos pagrindus. Bet specialiai atsidėjęs stengėsi sukurti naują mokslą apie kategorijas garsusis Karaliaučiaus filosofas Kantas.

Pas Kantą kategorijos nėra realybės išreiškimai, bet tik mintijimo dėsniai, su kurių pagalba pojučių medžiaga suorganizuojama į mokslinio pažinimo objektus, išreiškiančius tik fenomenus, bet ne daiktų realybę. Apie Kanto mokslą apie kategorijas ir bendrai apie jo gnoseologiją (kurios rėmuose jis ir dėsto savo pažiūras į kategorijas) esame jau pakankamai kalbėję pirmame šito veikalo tome.[1]) Čia tik pasitenkinsime keliomis kritiškomis pastabomis.

1) Kantas neišaiškino, kaip galima taikyti galvojimo dėsnius arba kategorijas prie pojučių medžiagos tvarkymo, iš kur žinoma, kad toji medžiaga visada duosis tvarkoma; juk tie dėsniai ir toji medžiaga tai visai skirtini savyje ir visai skirtinos kilmės dalykai. Čia arba reikia priimti, taip kaip Leibnicas, nustatytą nuo amžių harmoniją tarp proto veiksmo ir justinės medžiagos gavimo, bet Kantas sako, kad tokia be pagrindo supozicija vestų prie skepticizmo; arba tada pačioj pojučių pristatytoj medžiagoj protas rastų savo galvojimui apsprendimą, bet tada apriorinių kategorijų supozicija virstų nereikalingu balastu.

2) Kanto kategorijos, jo mokslu, nėra taikytinos prie pačios realybės, tuo tarpu jis kalba apie išorinę realybę, kad ji veikia mus ir kaipo reakcija jos veikimui atsiranda mumyse jutimai. Tad reikia pripažinti priežastinę to „Ding an sich“ įtaką mums, ir reikia pripažinti tą „Ding an sich“ esybe, nes veikti gali tik tai, kas realiai egzistuoja; tuo tarpu pas Kantą ir priežastingumas ir esybė, kaipo kategorijos, gali būti taikomos tik prie fenomenų.

---

[1]) Cfr. pusl. 40—45.

Teisingai tad yra sakoma, kad be Ding an sich pripažinimo negalima įeiti į Kanto sistemą, o pripažinus Ding an sich negalima joje pasilikti; Kantą čia suprasti reiškia Kantą palikti, Kant verstehen heisst über Kant hinausgehen (Windelband).

3) Laikantis nuosekliai Kanto mokslo apie kategorijas, tektų prieiti prie tikrų nesąmonių. Kas skaitytų, pavyzdžiui, Kanto veikalą „Kritik der reinen Vernunft“, tas, laikydamasis Kanto filosofijos pagrindų, turėtų teisės manyti, kad jis iš to veikalo gauna padilginimą savo pojučių galios reagavimui ir tokiu būdu atsiranda jame chaotinga jutimų medžiaga, kurią jis paskui su pagalba justinės srities apriorinių formų (erdvės ir laiko) ir proto galvojimo dėsnių sutvarko, suformuoja į mokslinio pažinimo objektus. Tokiu būdu išeina, kad kiekvienas Kanto veikalų skaitytojas, Kanto pažiūrų besilaikydamas, turi teisės save laikyti išreikštų tuose veikaluose visų minčių autorium. Žinoma, čia būtų nesuprantama, kokiu būdu jis ką nors galėtų sužinoti apie Kantą, kaipo apie nepriklausomai nuo jo egzistavusią esybę.

III. Fichte, Schelling, Hegel supranta kategorijas kaipo absoliučios esybės realizavimosi evoliucijos fazes. Jų kategorijos savotiškai dogmatiškai buvo nusistatomos; jų sistemų ekstravagancijos, prie kurių privedė toks jų kategorijų supratimas, aiškiai liudija apie to supratimo netikumą.

Fichte laisvu apsisprendimu, kaip jis sako, stojo idealizmo pusėn. Schellingas, nusistatydamas savo sistemos pagrindus, tenkinosi taisęs, lopęs Kanto ir Fichtės filosofiją. Hegelis išėjęs iš abstrakčios būties sąvokos, ją laikydamas rūšine sąvoka, identifikuodamas būtį ir būties idėją, neįstengė savo pažiūrų derinti prie realybės faktų ir pradedamuosiuose savo filosofijos sistemos punktuose ir paskui jos idėjinių kadrų nustatyme.

IV. Naujausiais laikais, įsigalint realistinės ontologijos įtakai, pastebimas daug pas ką grįžimas prie realizmo kategorijų supratime ir pas buvusius kitų srovių įtakoje.[1] Tik čia daug kam iš jų nepavyksta išvengti dviejų stambių klaidų.

1) Daug kam kažin kaip vis neaišku skirtumas tarp transcendentalinių ir kategorijas išreiškiančių sąvokų. Į būties sąvoką, antai, dažnai žiūrima, kaip į kokią rūšinę sąvoką ir paskui tik su irracionalizmo pagalba kai kam pavyksta išvengti prie aiškių nesąmonių vedančio panteizmo.

2) Kai kas bando kritikuoti Aristotelio mokslą apie kategorijas, kad tarp jų nėra tokiai ar kitokiai esybių grupei charakteringų ypatybių išreiškimo. Jie užsimiršta, kad Aristotelis, nusta-

[1] Čia tenka pažymėti ypač O. Külpe. *Zur Kategorienlehre.* Sitzungsber. d. kgl. bayr. Akad. d. Wissensch. München, 1915. — Nicol i Hartmann savo veikaluose (antai, ypač *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis.* II Aufl. Berlin u. Leipzig, 1925) smarkiai sukritikavęs Kantą, stengiasi kategorijoms surasti realistinę bazę.

tydamas, ką priskirti prie kategorijų, o ką ne, žiūrėjo į tai, kas yra bendrai randama visose matomojo pasaulio esybėse, o ne į tai, kas randama tik tam tikroje, kad ir svarbioje esybių grupėje.[1])

Perkėlimas į bendrosios ontologijos kategorijų skaičių, kas tinka tik specialiajai (liečiančiai tik tam tikrą esybių grupę) ontologijai, negali neprivesti prie klaidų, kai ant tokio kategorijų mokslo pagrindo tenka spręsti pačius pagrindinius pasaulėžiūros ir individinės bei socialinės gyvenimožiūros klausimus.

---

[1]) Abi šitos klaidos, antai, pastebimos pas Othmar Spann (Cfr. jo veikalą *Kategorienlehre*. Jena. 1924 m., ypač 50 pusl.).

II SKYRIUS.

Apie substanciją.

§ 1. Kas yra substancija ir kaip ji pažįstama?

I. Paviršium tik su filosofija, kad ir tomistine, susipažinusiųjų tarpe dažnai pasitaiko keistų pažiūrų apie tai, kas yra substancija ir kaip ji pažįstama. Antai, dažnai sakoma: daiktų esmė arba materialinių daiktų substancija yra specialus, betarpiškas žmogaus proto pažinimo objektas. Esmė arba substancija aptariama šitaip: tai, ko dėka daiktas yra tuo, kuo yra, be ko jis negalėtų nei egzistuoti, nei būti pažintas. Iš šitokių aptarimų galima, atrodo, daryti išvadą, kad materialinės substancijos su savo charakteringomis, vienas nuo kitų atskiriančiomis ypatybėmis yra betarpiškai žmogaus proto pažįstamos.

Bet tada būtų galima pasakyti su Locke'u: jei mes pažįstame betarpiškai, pavyzdžiui, aukso substanciją taip, kaip mes pojučiais patiriame išorines ypatybes, tai mums užtektų iš tokio aukso substancijos pažinimo dedukcijos būdu išvesti jo ypatybes, panašiai, kaip iš trikampio sąvokos mes išvedame įvairias trikampio ypatybes. Tada patyrimas nebūtų reikalingas gamtos paslaptims sužinoti.

Šitos išvados čia būtų logiškai padarytos. Tik visa bėda yra ta, kad tos išvados čia daromos iš klaidingos tezės. Mat, materialinės substancijos yra betarpišku protinio pažinimo objektu reliatyvia prasme, būtent, kad jos pirmiau proto sužinomos negu nematerialinės substancijos: nematerialines substancijas mes pažįstame tik priklausomai nuo materialinių daiktų pažinimo; šitų tad daiktų pažinimas, palyginus jį su nematerialinių substancijų pažinimu, yra be panašaus tarpininkavimo, yra tad ta prasme betarpiškas.

II. Bet, jei mes imsime materialines substancijas be palyginimo su nematerialinėmis, ką tada turime sakyti, ar jos yra betarpiško pažinimo objektu?

Reikia atsakyti į šitą klausimą teigiamai. Tik reikia pažymėti, kad tas betarpiškas pažinimas yra spontaniškas, tiesioginis, be refleksijos. Tas pažinimas išreiškia šį tą savyje egzistuojantį; tokiu būdu yra pagrindo betarpiškai atsirasti substancijos sąvokai. Bet šita pirmoji sąvoka formaliai neišreiškia substancinės būties substancialumo ir nenurodo skirtumo tarp substancijos ir akcidensų; net patys akcidensai iš pradžių yra pažinti tuo pat būdu, kaip egzistuojančios savyje realybės, substancijų būdu. Paskui su analizės ir palyginimo pagalba protas supranta,

kad yra akcidensai, kurie egzistuoja kitame, ir kad yra substancijos, kurios egzistuoja savyje ir kuriose egzistuoja akcidensai; tokiu būdu aiškiai suprantama, kad kas kita akcidensai, kas kita substancijos.

Kad taip yra, užtenka įsižiūrėti į pažinimo faktus.

1) Antai, mažam vaikui pajutus rankos prisilytėjimu atsparumą, akimis pajutus šviesą, tuoj atsiranda proto pažinimas šio to atsispiriančio, šio to šviesaus; ir vaikas tai išreiškia žodžiais: šis, šitas. Šitas pirmas pažinimas yra akcidenso, bet substancijos būdu, pažinimas, kaipo savyje šio to egzistuojančio, kaipo savyje egzistuojančios būties.

2) Toji savyje egzistuojanti būtis tuojau pasireiškia kaipo būtis savyje nepadalinta, kaipo skirtina nuo kitų, esančių viena nuo kitos skirtingomis, savyje vienybę turinčiomis būtimis (unum distinctum ab alio).

Tokiu būdu tat visai betarpiškai pažįstama substancija [1], bet jos sąvoka yra spontaniškai be refleksijos atsiradusi.

3) Tik kai paskui protas įsižiūri į šituos betarpiško pažinimo rezultatus, kai juos ima analizuoti ir vienus su kitais lyginti, tai tuojau pastebi, kad ne visi yra savyje egzistuojantieji, vienybę savyje turintieji, skirtingi nuo kiekvieno kito, kaip kad iš pradžių buvo atrodę. Vaikščioti, sėdėti, lėkti tai yra dalykai, kurie negali būti skyrium nuo to, kurs vaikščioja, sėdi, lekia, tie dalykai, be abejo, išreiškia šį tą realaus, bet jų realybė tegali egzistuoti tik kitoje, būtent, toje, kuri vaikščioja, sėdi, lekia.

Toji tad realybė, kuri jau kitame neegzistuoja, kuri yra vieninga, skirtinga savo egzistavime nuo kitų, yra kitokia negu anų dalykų realybė (negu vaikščiojimas, sėdėjimas, lėkimas). Kaipo pagrindinesnė, savyje egzistuojanti (ne kitame) realybė vadinasi substancija arba subjektas, o joje egzistuojančios realybės vadinasi akcidensai.

Reikia būtinai pripažinti, kad yra ne tik akcidensai, bet ir substancijos, nes kitaip įsitume į koliziją su prieštaravimo dėsniu. Jeigu yra būtys, tai reikia pripažinti, kad yra substancijos, nes akcidensai negali būti be substancijos; sakyti, kad egzistuoja akcidensai ir nepripažinti substancijų egzistavimo, tai reikštų drauge sakyti, kad akcidensai egzistuoja ir neegzistuoja, kad pagaliau būtys yra ir drauge jų nėra. Šito(e) refleksijos stadijoje ir aksidensų ir substancijos sąvokos aiškiai, formaliai ir įsakmiai pasireiškia savo prasmėje: realybė, kuri negali egzistuoti nebūdama kitoje, yra akcidensas, ens in alio; realybė gi, kuri neegzistuoja kitame, kuri per save egzistuoja, yra substancija, ens non in alio, ens per se stans.

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *De Anima* l. II, lect. 15: „statim ad occursum rei sensatae apprehenditur intellectu".

III. Substancija, kaip paaiškėjo, turi dvejopą savybę: ji yra akcidensams subjektu (kuriame jie egzistuoja) ir ji savyje, per save egzistuoja [1]).

Loginėje pažinimo tvarkoje substancijos rolė būti subjektu pirmiau pasireiškia; bet ontologinėje (arba realybės srityje) egzistavimas savyje ir per save yra pagrindinesnė savybė, nes tik šitą savybę turėdama ji gali būti subjektu akcidensams. Egzistavimas savyje išreiškia tai, kuo substancija yra savyje; o tai, kad ji yra subjektu akcidensams, jau yra reliatyvi jos ypatybė. Šitoji pastaroji ypatybė neatrodo, kad turėtų būtinai būti kiekvienoje substancijoj. Kitaip sakant, neatrodo būtina, kad kiekviena substancija, kaipo tokia, turėtų akcidensų; nėra negalimas egzistavimas substancijos be akcidensų.

IV. Bet iki šiol esame kalbėję tik bendrai apie substanciją. Mes žinome dabar aiškiai, kad yra esybių, kurios savyje egzistuoja, be kurių egzistavimo negalėtų egzistuoti akcidensai, bet dar mums nepaaiškėjo, kaip yra su sužinojimu, kuo skiriasi įsakmiai, specifiškai vienos substancijos nuo kitų.

Kuo skiriasi įsakmiai, specifiškai vienos substancijos nuo kitų, mes tiesioginiu būdu iš patyrimo nesužinome. Reikia dažnai ilgų tyrinėjimų, kad sužinotume, kuo įsakmiai specifiškai skiriasi vieni daiktai nuo kitų, o nekartą, nežiūrint didelių pastangų, mums tai sužinoti nepavyksta.

Indukcijos pagalba mes nustatome skirtinas daiktų ypatybes, kurias turi visi individai kokios rūšies ir kurias tik jie vieni turi. Kai mes tas ypatybes geriau pažįstame, tai tokiu būdu pažįstame geriau vieno daikto nuo kito skirtingumą. Bet pačią substanciją čia mes pažįstame tik tarpiškai (mediate), kaipo patyrime sužinotų skirtinų ypatybių subjektą [2]).

Žinoma, toks substancijų skirtingumo pažinimas nėra tobulas, bet jis vis dėlto turi didelę pozityvią reikšmę; tas pažinimas šiaip ar taip duoda mums galimumą atskirti individus vienos rūšies nuo kitos, o tai turi didelės svarbos ir moksle ir praktiniame gyvenime.

V. Šituo klausimu apie specifinio substancijų skirtumo pažinimą yra buvę daug nesusipratimų kai kurių filosofinių srovių atstovų su Aristotelio ir Tomo Akviniečio filosofijos pagrindų prisilaikančiais. Mat, Aristotelis ir Tomas Akvinietis dažnai kalba [3]), kad protas pojučių pristatytoje medžiagoje betarpiškai įžiū-

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *I Sent.* d. 23, q. 1, a. 1: „Subsistere et substare (dicit) ut quod est proprium primo praedic mento, secundum duo quae sibi conveniunt, quod scilicet sit ens in se complet m, et iterum quod omnibus aliis substerna ur, scilicet accidentibus, quae a substantia esse habent..."

Cfr. S Thomas. *Summa totius logicae*, c. II.

[2]) Cfr. D. Mercier. *Métaphysique générale ou Ontologie.* VII éd. Louvain, 1923, p. 2 4—281.

[3]) Cfr. S. Thomas. *In Periherm.n.* lib. 1, lect. 1: „Sicut dicit philosophus in tertio de Anima, duplex est operatio intellectus: una quidem, quae

ri daikto esmę, esminius pažymius, esminius santykius, ir taip jie kalba, turėdami galvoje matomojo pasaulio daiktus. Tuo tarpu susipažinusiam su šių dienų gamtos mokslu aišku, kad materialių daiktų esmė negali būti taip lengvai suvokiama.

Dėl to nesusipratimo tenka štai ką pasakyti:

1) Iš tikro Aristotelis ir Tomas Akvinietis dažnai kalba apie tai, kad protas tuojau ir tai neklaidingai [1]), pojučių pristatytoje medžiagoje, pažįsta matomojo pasaulio daiktų esmę.

2) Bet reikia atsiminti, kad Tomo Akviniečio raštuose gana daug yra tekstų, kur jis aiškiai sako, kad mes daiktų specifinės esmės nepažįstame, kad turime čia dažnai tenkintis nurodę tik charakteringas ypatybes, akcidentalius skirtumus, kuriuos irgi nekartą tik negatyviai galime išreikšti [2]).

3) Čia nėra jokio prieštaravimo Tomo Akviniečio moksle. Kai jis drauge su Aristoteliu sako, kad mes protu tuojau įžiūrime daikto esmę, tai tą esmę jis supranta bendriausiu būdu, kaipo būtį, šį tą, kaipo vienetą, kaipo turinčią tos ar kitos rūšies bei giminės pažymių [3]).

Tas pažinimas yra tikras esmės pažinimas, nors tik labai bendras, be jokio įsakmumo, nes būties, kaipo tokios, pažinime klaidos būti negali. Tas pažinimas išreiškia visą daikto esmę, bet tik labai bendrai, be jokio įsakmumo; juk visa daikto esmė yra būtis. Tai labai svarbu atsiminti, kad suprastume paskui papildančio šitą bendrąjį esmės pažinimą induktyvaus pažinimo objektyvią bazę. Mat, tas esmės pažinimas, kuris iš pra-

---

dicitur indivisibilium intelligentia, per quam scilicet intellectus apprehendit essentiam uniuscuiusque rei in seipsa; alia est operatio intellectus scilicet componentis et dividentis..."

Cfr. S. Thomas. *De Verit.* q. 10, a. 4 et a. 8 ad 2: „visio intellectualis non terminatur ad aliquam rei similitudinem, sed ad ipsam essentiam rei... in visione intellectuali aliquis inspicit ipsam essentiam rei sine hoc quod inspiciat ipsam similitudinem rei..."

Cfr. S. Thomas. *In Boet. de Trinit.* q. 7, a. 3; *Summa Theol.* I, q. 87 a. 3; ibid. q. 8?, a. ? ir daug kur kitur.

[1]) Cfr. S. Thomas. *De Anima* lib. III, lect. 2.

[2]) Cfr. S. Thomas. *ibid.*, lib. 1. lect. 1: „Sed quia principia rerum sunt nobis ignota, ideo oportet quod utamur differentiis accidentalibus in designatione essentialium..."

Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I, q. 77, a. 1, ad 7: „...Quia tamen formae substantiales quae secundum se sunt nobis ignotae, innotescunt per accidentia, nihil prohibet interdum accidentia loco differentiarum substantialium poni..."

Cfr. S. Thomas. *De ente et essentia,* c. 7: „Sed quia propria principia accidentium non sunt semper manifesta, ideo quandoque sumimus differentias accidentium ex eorum defectibus, sicut congregativum et disgregativum visus dicuntur differentiae colori, quae causantur ex abundantia et paucitate lucis, ex qua diversae species coloris causantur..."

Čia citatose man rūpi tik parodyti Tomo Akvin. šito dalyko pažinimo metodą.

[3]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I, q. 85, a. 81; cfr. S. Thomas. *De spirit. creaturis,* a. 11 ad 7.

džių buvo bendras, paskui precizuojamas, atskiriant pripuolamas ypatybes nuo susijusių su daikto prigimtimi, o iš čia suprantant, kuriai rūšiai ir giminei daiktas priklauso. [1])
Įsakmus daiktų pažinimas reikalauja dažnai daug laiko ir daug pastangų. Dažnai čia tenka ir suklysti. [2])

§ 2. Substancijų realumo pripažinimo priešai ir jų pozicijų kritika.

I. Tarp substancijų realumo pripažinimo priešų pirmoje eilėje tenka paminėti sensualistinio empirizmo bei pozityvizmo šalininkus. Jie pripažįsta tik fenomenus ir tų fenomenų santykius. Agnostikai, antai, teigia, kad apie tai, kas pojučiams yra neprieinama, mes nieko negalime tikrai sužinoti, o substancijos, kaipo tokios, pojučiai patirti negali. Aktualistai, arba neigdami visas substancijas viską suveda prie jėgų, prie energijos, arba neigia bent sielos substanciją.
Materialistai pripažįsta tik materialines substancijas, o spiritualistinis monizmas tik vieną dvasinę, kurios yra daug pasireiškimų arba momentų, atskirų sielų pavidale.
Prieš šitas ir panašias klaidingas pažiūras suformuluosime eilę tezių, paremtų įrodymais, kad yra nesąmonė nepripažinti tikro substancijų realumo.

II. Nesąmonė yra neigti substancijų egzistavimą

Tai įrodome:

1) Pasiremdami mūsų vidujiniu patyrimu arba sąmonės liudijimu. Būtent:

a) Iš aktualiosios sąmonės faktų: Mes turime sąmonę, kad mes esame skirtingi nuo tokio ar kitokio dabartinio vyksmo mumyse, nes mes pasiliekame tie patys, nors tie vyksmai praeina ir nauji atsiranda; mes turime sąmonę, kad neretai mes drauge turime įvairių kūno ir dvasinių palinkimų, jausmų, kurie tarp savęs yra priešingi ir kuriuos mes palyginame, kuriuos kartais mes drauge jaučiame įvairiose mūsų aš dalyse. Bet vyksmai ir jausmai nėra vieni kitiems immanentūs, bet tarp savęs skiriasi, kaip atskiri dalykai, kurie čia pasireiškia sąmonėje, čia vėl pranyksta iš aktualiosios sąmonės srities. Taigi, tuose dalykuose negali būti pagrindo aktualiosios sąmonės vienumui. Kai betgi mes turime sąmonę, lygiai kaip tų dalykų, tarp ir to aš vienumo, kuriam tie dalykai priklauso, tai turime pripažinti egzistavimą vieno pastovaus subjekto, kuriam ir tie vyksmai ir jausmai priklauso. Kitaip

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I, q. 85, a. 3 et 5; In *Phys.* lib. I, l. 1.
[2]) Cfr. S. Thomas. *De An.* III, l. 4.
Cfr. J. Le Rohellec. Utrum iuxta Sancti Thomae doctrinam essentiae rerum sensibilium statim in simplici apprehensione percipiantur. Xenia Thomistica. Romae, 1925 a. Tom. I, p. 285—302.

sakant, mes čia turime pripažinti realybę savyje egzistuojančią, arba substanciją.

b) Iš atminties faktų: Sąmonė mums liudija, kad mes esame tie patys šiandien, kokiais buvom vakar, prieš keletą savaičių, prieš keletą metų, prieš kelias dešimtis metų. Tai būtų negalima, jeigu nebūtų mumyse pastovios substancijos, nes vyksmai, pergyvenimai atsiranda sąmonėje ir pranyksta, ir tie patys jau nebegrįžta, ir joks vyksmas negali savyje apie juos žinojimą turėti, taip pat turėti sąmonę savo pastovaus identiškumo. Kartais yra pertrauka mūsų aktualiosios sąmonės pergyvenimuose. Tad be pastovios mumyse substancijos nebūtų galima suprasti, kaip galimi tie mūsų atmintyje esantieji vyksmai ir pergyvenimai, kurių turėjimą mes priskiriame tam pačiam, pagrinde identiškam, aš.

c) Iš dorovinės sąmonės faktų: Mes turime sąmonę laisvos valios ir atsakomybės už savo laisvus veiksmus. Bet jeigu mumyse nebūtų substancijos, tai tada: 1⁰ negalėtų būti mumyse laisvos valios, nes nebūtų kam visa apsvarstyti, deciduotis, tą ar kitą veikimą pasirinkti; 2⁰ negalėtų būti mumyse pagrindo atsakomingumui, mat, buvę vyksmai ir veiksmai jau neegzistuoja ir negali prisiimti atsakomybės, nes jų jau nėra; dabartiniai vyksmai ir veiksmai irgi negali būti už save ir už kitus atsakomingi, nes, pagal substancijos realumo pripažinimo priešininkų teorijas, jie negali būti laikomi priežastimi savo egzistavimo, nei (ypač laisvai veikiančia) priežastimi kitų; 3⁰ pagaliau, pagal tas teorijas, nebūtų kam ir atsiminti apie buvusius gerus ir blogus veiksmus. Šitų visų nesąmonių negalima kitaip išvengti, kaip pripažinus, kad yra mumyse pastovi substancija.

2) Pasiremdami išoriniu patyrimu. Būtent:

Iš patyrimo mes žinome, kad pasaulyje yra įvairių pasikeitimų laiko, vietos, išvaizdos atžvilgiu, pavyzdžiui, medžiai vasarą ir žiemą, žmonės jaunystėje ir senatvėje. Bet šitie pasikeitimai suponuoja, kad esybė yra pati sau identiška ir vienu ir kitu laiku, ir vienoje ir kitoje išvaizdoje, ir vienoje ir kitoje vietoje. Kitaip sakant, tie pasikeitimai verčia pripažinti, kad yra pastovių substancijų esybėse.

3) Iš to fakto, kad šis tas egzistuoja. Būtent:

Jeigu kas nors egzistuoja, tai turi egzistuoti ir substancija. Tuo tarpu aišku, kad šis tas egzistuoja, niekas juk negali turėti protingo pagrindo tai neigti arba apie tai abejoti. O pripažįstant, kad šis tas egzistuoja, negalima protingai nepripažinti, kad egzistuoja substancija. Mat, jei kas egzistuoja, tai arba egzistuoja savyje, arba kitame; jeigu egzistuoja savyje, tai tuo būdu yra pripažinimas substancijos egzistavimo (kuri juk tik ir egzistuoja savyje); jei tas, kas egzistuoja, egzistuoja kitame, tai apie tą kitą vėl turime klausti, ar jis egzistuoja savyje ar kitame; pirmame atvejyje tada turėsime substancijos egzistavimo pripažinimą, an-

trame gi atvėjyje ir vėl tektų klausti, ar tas kitas egzistuoja savyje, ar kitame, ir taip toliau, kol nesurasime to, kurs savyje egzistuoja ir jau nereikalingas yra egzistuoti kitame. Trumpai sakant, nieko negalima būtų pripažinti egzistuojančiu, jeigu nebūtų savyje egzistuojančios esybės arba substancijos.

4) Pasiremdami argumentais ad hominem. Būtent:

a) J. St. Mill ir kiti pozityvistai pripažįsta, kad egzistuoja akcidensai: apraiškos, vyksmai ir ypatybės. Bet negali būti akcidensų be subjekto, kuriame jie galėtų būti, kaip negalimas yra vaikščiojimas be to, kurs vaikščioja, apraiška be to, kurs reiškiasi, vyksmas be to, kuriame kas įvyksta, ypatybės be to, kuris jų turėtų. Tie dalykai negali vieni kitus paremti, nes jie neturi savyje egzistavimo pagindo, panašiai, kaip krintantieji iš aukščio daiktai negali vieni kitus sulaikyti nuo kritimo, kai nė vienas iš jų neturi sau atramos punkto.

J. Stuart Mill vadina substancija pastovų jutimų galimumą. Jei kalbama apie paveikslą, kad jis yra muzėjuje, sako J. St. Mill, tai reiškia, kad, jei aš nueisiu į muzėjų, tai aš turėsiu jutimų kompleksą, kurį vadiname paveikslu.

Į tai reikia atsakyti, kad mes nuėję į muzėjų turėsime tokį jutimų kompleksą, jeigu tenai yra paveikslas. Čia neužtenka tik logiško galimumo, ta prasme, kad nėra prieštaravimo sąvokose sakyti, kad tai yra galima; čia reikia, kad būtų galimumui pagrindas realybėje, realioje esybėje, kitaip sakant substancijoje. Neatskyrus logiško galimumo nuo realybėje turinčio efektyvų pagrindą galimumo, tada turėtų būti antai, lygiai galima išsiimti iš savo kišeniaus pinigus, suprantant, kad tam nėra logiško prieštaravimo sąvokose, nors pinigų tenai ir nebūtų, ir galima išsiimti pinigus iš savo kišeniaus, kai jų ten tikrai yra.

Jeigu tenkintis tik logišku jutimų galimumu, tai reiktų pasakyti, kad efektyviai tada jutimų negalima turėti. J. St. Mill sumaišo logišką sritį (sąvokų čia neprieštaravimo faktą) su realybės sritimi.

Pagaliau, galimumas, kaip gražumas, didumas, mandagumas reiškia kokybę, o kokybė juk turi būti kokio nors daikto kokybė.

b) Hume substanciją laiko subjektyviu fenomenų drauge buvimu. Bet dažnai fenomenai yra drauge pažinti ir išrodo esą drauge, kaip antai, akmenų krūva, iš įvairių dalių sudėta mašina, koks namas, o visa tai juk nelaikome substancijomis. Taigi, substancijos sąvoka nesusidaro dėl pastebėto pastovaus fenomenų drauge buvimo. Bet ir tokiam pastoviam drauge buvimui pastebėti reiktų pripažinti vieningą mumyse pastovų pagrindą, kurio akivaizdoje galėtų tie pastovūs drauge buvimai reikštis ir apie kuriuos jis galėtų turėti, nežiūrint vietos ir laiko pasikeitimo, sužinančią juos vieningą sąmonę.

Tą pat reikia pasakyti apie pastovų sekimą fenomenų vienų po kitų. Dažnai, antai, pastebime po nakties sekimą die-

nos, vagonų ėjimą vienas po kito gelžkeliu, garsų vienų po kitų sekimą melodijoje, spalvų spektre, bet niekas nelaiko to pastovaus sekimo vienų fenomenų po kitų substancija.

Jeigu būtų tik fenomenai, tai mes patys susidėtume iš tarp savęs neturinčių susižinojimo fenomenų. Į mūsų sudėtį įeinantieji fenomenai negalėtų sudaryti vieningos sąmonės, sužinančios įvairius ir buvusius ir esančius mumyse vyksmus. Jeigu mes susidėtume tik iš fenomenų, tai nebūtų galima kalbėti apie mūsų fenomenus, nes tas žodis „mūsų" neturėtų tada jokios realios reikšmės. Jeigu mes susidėtume tik iš fenomenų, nebūtų kas galėtų pastebėti fenomenų vienų po kitų sekimą, jų seriją, jų eilę. Bet taip, kaip mes turime sąmonę apie tuos fenomenus, taip mes turime sąmonę, jog mes pastebime, kad tai yra fenomenai mumyse, kad yra sekimas jų vienų po kitų, kad pastebime jų grupes, jų serijas.

Tad aišku, kad jeigu mes pripažįstame fenomenus kaipo faktus, tai negalime nepripažinti ir kitų faktų, kurie liudija apie esančią mumyse substanciją, be kurios ir anie faktai (fenomenai) nebūtų galimi.

Patsai Hume dėl savo žymiausio veikalo „Treatise of Human Nature" prisipažįsta, kad su savo substancijų neigimu, su savo fenomenizmu jis prieina prie sau pačiam prieštaravimų, kad pasistatyto klausimo apie substanciją jis nepajėgia išspręsti. Štai jo žodžiai:

„Kai aš arčiau įsižiūriu į tai, ką esu parašęs savo veikale apie asmens tapatybę, aš matau, kad esu paklydęs labirinte: aš nemoku nei kaip savo nuomones pataisyti, nei kaip jas tarp savęs suderinti.

„Iš vienos pusės, daugelis samprotavimų mane veda prie identiško mąstančio savęs neigimo. Aš pastebiu tik skirtinas vienas nuo kitų percepcijas; kiekviena iš jų turi atskirą egzistavimą... Bet, iš kitos pusės, visas mano pasitikėjimas savo teorija išnyksta, kai man reikia išaiškinti, kaip vienijasi mūsų mintyje, mūsų sąmonėje viena po kitos sekančios percepcijos. Aš nepajėgiu surasti šitam vienijimuisi pakankamo išaiškinimo. Trumpai sakant, yra du principu, kuriuos aš negaliu sutaikyti, o vienok nematau galimumo atsisakyti nei nuo vieno, nei nuo kito; pirmas iš tų principų yra tas, kad kiekviena iš mūsų percepcijų turi atskirą egzistavimą; antras principas yra tas, kad protas niekados nepastebi tarp atskirų egzistavimų realaus sąryšio. Žinoma, jei mūsų percepcijos priklausytų kokiai individualiai ir vientisai esybei, arba jeigu mintis pastebėtų tarp jų realų ryšį, tada nebūtų sunku tą problemą išspręsti. Bet, kas liečia mane, aš turiu pareikšti, kad problema yra neišsprendžiama..." [1])

---

[1]) Cfr. *Treatise of Human Nature,* App.; ed. Green, I 559; Cfr. D. Mercier, *oper. cit.,* 268 p.

Tas, deja, permaža žinomas Hume'o prisipažinimas yra labai reikšmingas kritiškam fenomenizmo vertinimui.

c) Aktualistai, kaip antai Wundt, kurie nepripažįsta substancijų, o tik vyksmus ir veiksmus, negali nurodyti tiems vyksmams ir veiksmams jokio subjekto, kuriame jie galėtų būti, ir jokios priežasties, kurios dėka jie galėtų atsirasti, ir tokiu būdu įeina į koliziją su pakankamo pagrindo ir prieštaravimo dėsniais.

5) Nurodydami, prie ko veda substancijų egzistavimo neigimas. Būtent:

a) Jeigu nebūtų substancijų, o tik vieni po kitų einą vyksmai ir veiksmai, tai tada negalėtų būti jokio keitimosi: kalbame apie keitimąsi tik tada, jeigu daiktas kai kuriais atžvilgiais pasikeičia, o šiaip jis lieka toks pat; jeigu visai nieko iš jo neliktų, jam besikeičiant, tai reiktų sakyti, kad jis pranyko ir kas nors naujo į jo vietą atsirado, bet negalėtume sakyti, kad jis pasikeitė; tada reiktų kalbėti tik apie pavirtimą į nieką ir atsiradimą iš nieko; o tai visa yra nesąmonė.

b) Jeigu nebūtų substancijų, tai negalėtų būti jokio tikro, jokio patikrinto savo vertėje pažinimo, nes viskas būtų tekmėje, nebūtų kam į ką įsižiūrėti ir kam daryti refleksijos ir patikrinimo.

c) Jeigu nebūtų substancijų, tai nebūtų pagrindo kalbėti apie ypatingą santykį tarp tėvų ir vaikų; nebūtų tada valdžiai ir nuosavybei jokio egzistavimo pagrindo; nebūtų prasmės kalbėti apie pareigas laikytis įstatymų; neturėtų tada jokios prasmės pasižadėjimai, jei niekas neliktų sau identiška, jeigu būtų tik skirtini, vieni po kitų einą aktai. Tada žūtų šeima, visuomenė, nuosavybė, teisinė tvarka.

III. Nesąmonė yra neigti substancijų pažinimo tikrumą ir betarpiškumą.

1) Kas pripažįsta, kad mes tikrai pažįstame fenomenus, veiksmus ir ypatybes, tas tuo pačiu turi pripažinti, kad mes tikrai pažįstame ir substancijas. Mat, neįmanoma pažinti kietumą be kieto daikto, mušimą be mušančio, riebumą be riebaus daikto, apraiškas be pasireiškiančio.

Sąmonė mums liudija, kad mes tikrai pažįstame ne tik mūsų veiksmus ir pergyvenimus, bet ir turime tikrą pažinimą, kad tie veiksmai ir pergyvenimai mums priklauso.

2) Kadangi tikrai betarpiškai pažįstame akcidensus (vyksmus, veiksmus, ypatybes), kurių negalime tikrai pažinti drauge nepažindami ir substancijų, tai vis turime pripažinti, kad drauge tikrai betarpiškai pažįstame ir substancijas.

Kai akcidensai iš esmės skiriasi nuo substancijų, tai iš jų pažinimo negalima išvesti pirmykščio substancijos pažinimo. Negalėtume iš akcidensų pažinimo išvesti substancijos pažinimą su

priežastingumo dėsnio pagalba, nes a) negalima turėti formaliai akcidenso sąvokos, jeigu kartu nepažįstama, kas yra substancija, kaip, antai, negalima galvoti apie mediciną be santykio su sveikata; b) priežastingumo dėsnis formaliai negali būti pažintas be pažinimo drauge substancijos, būtent, veikiančios esybės; veikti gali tik tas, kas savyje egzistuoja, taigi substancija; kai tad betarpiškai pažįstame priežastingumą, tai taip pat betarpiškai turime turėti substancijos pažinimą.

Klaidinga būtų sakyti, kad mes pirmučiausia pažįstame savo sielos substanciją ir tik paskui tarpiškai — išorinio pasaulio substancijas. Mat, mes dvasinių substancijų, kaipo dvasinių, tiesioginiu būdu nepažįstame; mes jas (dvasines substancijas) aptariame su pagalba žodžių ir sąvokų, paimtų iš materialinių daiktų pažinimo. Mūsų tad sielos pažinimas, kuris turi analogiškumo charakterį, negali būti pirmesnis už išorinio pasaulio daiktų pažinimą. Reikia tad pripažinti, kad mes tikrai betarpiškai pažįstame išorinio pasaulio daiktų substancijas.

IV. Nesąmonė yra sakyti, kad mes negalime pažinti specifiškai skirtinų substancijų.

Čia mes norime atkreipti dėmesį, kad negalima sutikti su panteistais, kurie pripažįsta tik vieną substanciją, ir su materialistais, kurie pripažįsta tik materialinę substanciją.

Kad mes galime pažinti skirtingas substancijas, tai aišku iš faktų ir šių samprotavimų:

1) Iš ypatybių skirtingumo. Mat, kai mes matome daiktus, kurie tarp savęs griežtai skiriasi laiko, vietos, kiekybės, figūros ypatybėmis, taip, kad jos negali kartu priklausyti vienai substancijai, tai tenka pripažinti, kad čia turime reikalą su skirtingomis substancijomis. O taip skirtingų esybių mes daug matome, antai, akmenis, medžius, gyvulius, žmones.

2) Iš veikimų įvairumo. Mat, įvairūs priešingų ypatybių veiksmai gali būti tik skirtingų esybių. Antai, proto ir valios veiksmai visai yra kitoki, negu materialinių daiktų veiksmai. Tokiu būdu reikia pripažinti, kad materialistai klysta, kalbėdami tik apie materialių substancijų egzistavimą. Klysta taip pat ir panteistai, nes negalima, jau dėl paties skirtingumo materialių ir nematerialių veikimo priežasčių, protingai sakyti, kad yra tik viena substancija. Jeigu būtų tik viena substancija, tai ji turėtų būti kartu neorganinė ir organinė, materialinė ir dvasinė, tada būtų toji pat viename ir kitame žmoguje, tada būtų tik viena sąmonė, kuri žinotų betarpiškai visų pažįstančių esybių mintis ir jaustų jų pergyvenimus.

---

§ 3. Santykis tarp substancijos ir akcidensų.

I. Klaidinga yra suprasti santykį tarp substancijos ir akcidensų taip, kaip tarp dviejų viena ant kitos uždėtų konkrečių esybių.

Kartais, mat, vaizduojamasi substanciją, kaip kokį akmens, metalo, medžio gabalą, padengtą spalvos sluoksniu. Atrodo, reikia tik nugramdyti spalvos sluogsnį, ir tada bus pašalinti akcidensai ir atsiskleis savo esmėje substancija. Prie tokio klaidingo vaizdavimosi veda ir išsireiškimai apie substanciją, kad ji yra atrama akcidensams, kad akcidensai remiasi ant substancijos, kaip ant pagrindo, kad akcidensai sudaro lyg tik daikto paviršių, o giliau daiktą išreiškia substancija. Reikia atsiminti, kad čia tik metaforiški išsireiškimai.

Tuo tarpu santykis tarp substancijos ir akcidensų yra šis: tas pats substancialus subjektas yra apsprendžiamas įvairiais akcidensais, kaip esybė, turinti realią galimybę, yra apsprendžiama aktų.

Iš vienos pusės, tad substancija yra viršesnė ir tobulesnė už akcidensus, nes ji savyje egzistuoja, o akcidensai turi egzistuoti substancijoj [1]). Bet iš kitos pusės akcidensai determinuoja, apsprendžia realias substancijos galimybes.

II. Substancija nėra inertiškas substratas.

Pagal Dekartą, materija iš esmės yra visame pasyvi. Jos, mat, esmė, pagal jį, yra išsiplėtimas erdvėje; bet išsiplėtimas, kaipo toks, yra indiferentiškas judėjimo ir nejudėjimo atžvilgiu; taigi materija, materialūs daiktai yra, pagal jį, visai inertiški. Judėjimas yra suteiktas materijai Dievo; tik Dievo nuolatinė pagalba, kuri yra tolydinis iš nieko tvėrimas, palaiko tą judėjimą materialiniame pasaulyje.

Siela, pagal Dekartą, yra irgi iš esmės pasyvi. Ji yra daiktas, kuris galvoja, bet idėjos jai yra suteikiamos. Siela yra panaši į vaško gabalą, o idėjos į figūras, kurias vaškas gali gauti. Valios visi palinkimai yra irgi iš išorės, Dievas yra juos mums įdiegęs.

Daugelis naujausių laikų filosofų, turėdami galvoje šitokį dekartišką substancijos supratimą, kaip antai Wundt, Paulsen, nenorėjo pripažinti sielos substancija dėlto, kad joje yra veiksmų.

Pagal Aristotelį ir Tomą Akvinietį, negalima taip žiūrėti į materialinius daiktus ir sielą, kaip Dekartas, nes substancija

---

[1]) Kai čia ir kitose vietose sakome, kad akcidensai negali būti be substancijos, tai čia turime dėmesyje tik prigimtąją tvarką, ne antgamtinę.

yra pats veikimo pagrindas. Tik substancija yra vadinama veikiančiąje esybe, kai norime pažymėti, kad ji savyje egzistuoja, o ne kitame, kai ją imame abstrakčiai nuo veikimo, kai ją imame statiškoje tvarkoje. Bet realiai toji esybė turi dinaminį charakterį.

III. Substancija, kaip tokia, neveikia.

1) Prieš Dekartą Leibniz pastatė savo dinamizmą. Leibniz sako, kad priešinga ir patyrimui ir protui suvesti materialinių daiktų esmę prie išsiplėtusių erdvėje atomų, inertiškų, judinamų tik iš išorės. Kas erdviška, tai galima dalinti ir dalinti. Negalima sakyti, kad dalinimas priveda galų gale prie išsiplėtusių erdvėje atomų, nes tai reikštų nieko neišaiškinti: mat, materialiniai atomai yra sudėtiniai, jie tad negali būti laikomi pagrindiniais materijos elementais. Pagrindiniai daiktų elementai, substancijos yra nedalinamos, yra tai „metafiziniai punktai". Turi būti tokių nedalinamų substancijų, sako Leibniz, dėlto, kad yra sudėtinių daiktų, nes sudėtiniai daiktai yra ne kas kita, kaip krūva nesudėtinių.

Tos nesudėtinės substancijos, sako Leibniz, nėra inertiškos. Tai mums rodo patyrimas. Pavyzdžiui, kai daiktas A judėdamas atsimuša į daiktą B, tai, jeigu B būtų indiferentiškas judėti ar nejudėti, jis nereikštų jokio pasipriešinimo, jis duotųsi judinamas daikto A greitumu ir linkme. Bet taip nėra; juo daiktas B yra didesnis, juo jis daugiau sumažina atsimušusio į jį daikto A greitumą ir daugiau ar mažiau pakeičia jo linkmę. Iš čia, sako Leibniz, matyti, kad daiktai nėra indiferentiški veikimo atžvilgiu. Priešingai, juose yra nuolatinis stengimasis, o kiekvienas stengimasis yra veikimas: omnis autem conatus actio; kas neveikia, tas neegzistuoja.

Trumpai sakant, prieš Dekarto mechanizmą Leibniz pastato savo dinamizmą, sakydamas, kad nedalinama substancija savo esmėje yra aktyvi. Tasai aktyvus stengimasis, kuris sudaro substancijos esmę, yra ne tik grynai fizinis: jis savyje turi tam tikrą pažinimo laipsnį; jis yra pažinimo pasėka ir pažinimo palaikomas, jis yra tikras noras, siekimas.

Wundt, nusižiūrėjęs į aktyvią Leibnizo monadą, esybės pagrindu laiko aktyvumą. Kai mes betarpiškai, anot jo, nepažįstame kitokio aktyvumo, kaip tik valios, tai ir mūsų aš yra valios vienetas ir visas pasaulis susideda iš valios vienetų visumos.

2) Šitame Leibnizo ir Wundto substancijos supratime yra nemaža dalis tiesos. Substancija, ar tai materialinis daiktas ar dvasia, nėra inertiškas, neveikiantis, vien tik išorės įtakoms pasidavęs subjektas. Priešingai, substancija turi vidujinę linkmę prie tikslo ir natūraliai kreipia į ją savo jėgas ir galias.

Vienok šita vidujinė linkmė arba tendencija neįeina į substancijos aptarimą. Substancija vadiname daiktą, kai norime pa-

žymėti, kad jis savyje egzistuoja, o kai norime jame pažymėti esančias veikimo jėgas ir galias, tai kalbame apie prigimtį.

3) Šiaip ar taip, toji realybė, kurią vienu atžvilgiu vadiname substancija, kitu atžvilgiu prigimtimi (natura), yra veikianti, būtent, su pagalba savo jėgų ir galių. Kad pasaulio substancijos veikia ne pačios betarpiškai, bet su pagalba jėgų ir galių, šitas klausimas bus plačiai išaiškintas, kai kalbėsime apie kokybės kategoriją.

IV. Ar substancija yra pastovus praeinančių akcidensų substratas?

1) Dažnai kalbama, kad substancija yra pastovus, permanentinis, praeinančių, efemerinių akcidensų substratas. Šitoks substancijos supratimas eina ypač iš Kanto. Pagal Kantą, kad galima būtų turėti pojučių patirtų fenomenų vienų po kitų sekimo pažinimą, reikia, kad vidujinėje justinėje galioje būtų apriorinė laiko forma. Taikymas substancijos kategorijos prie grynosios laiko intuicijos sudaro vaizdavimo schemą, kuri pasireiškia kaipo objekto pastovumas laike.

Herbert Spencer vadina substancija tai, kas minčiai atrodo pastovu visuose sąmoningo gyvenimo pasikeitimuose, kas palaiko vienybę fenomenų krūvoje, nežiūrint į priešingas įtakas. Reikią priimti, kaipo neišaiškinamą, bet būtiną postulatą, kad turi būti substancija. Jos egzistavimas ir pastovumas yra tas pats, pagal Spencerį. Pagal jį, visų pasaulio veikimo apraiškų pagrinde yra nežinomas substratas — pasaulio substancija.

Ką manyti apie šitokį substancijos supratimą?

2) Substancija, iš tikro, turi reliatyvų pastovumą, būtent: akcidensai negali pasilikti, žuvus substancijai; tuo tarpu substancija gali egzistuoti ir išnykus vienam ar daugeliui akcidensų.

Betgi pastovumas laike nėra substancijai esminis dalykas.

Jeigu savyje egzistuojanti esybė egzistuotų tik vieną momentą, tai vistiek ji būtų tą momentą substancija. Tuo tarpu, jei kai kurie akcidensai ir pastoviai būtų kokiame daikte per visą jo buvimą, vistiek juos reiktų laikyti akcidensais.

3) Iš kur tad šiais laikais taip yra išsiplatinusi pažiūra, kad substancija yra pastovus dalykas?

Tai pareina iš idealizmo įtakos, kuris daug ką įpratino laikyti savęs sąmonę vienintėliu substancijos idėjos šaltiniu. Mat, mūsų sąmoningų veiksmų ir pergyvenimų principas, kai jis yra dvasinis, yra pastovus; kai pagal šitą principą nusistatyta kiekvienos substancijos supratimas, tai ir kiekvienai substancijai pripažintą pastovumo savybė.

Čia yra klaidinga analogija. Substancialumas nepriklauso išimtinai tik sąmonę turinčioms esybėms. Anksčiau matėme, kad

substancija yra ir materialiuose išorinio pasaulio daiktuose; o materialinių substancijų pastovumas egzistavime yra labai reliatyvus. Šiaip ar taip tenka visada atsiminti, kad substancialumo esmė nėra nei jų nesibaigiamas pastovumas egzistavime, nei jų ribotas pastovumas, bet jų galėjimas egzistuoti savyje, o ne kitame.

V. Substancija nėra būtinai iš savęs egzistuojanti esybė (ens a se).

1) Pagal Dekartą, substancija yra esybė, kuri nėra reikalinga kito savo egzistavimui, kuriai užtenka savęs pačios savo egzistavimui. Griežtai ėmus, tokia esybė yra tik Dievas. Bet Dekartas neima tai griežtoje prasmėje. Jis pripažįsta, kad tik Dievui pilnai tinka substancijos sąvoka, nes tik Jis patsai sau užtenka savo egzistavime. Vienok Dekartas ir tvarinius vadina substancijomis, kai jie, tam kad egzistuotų ir palaikytų savo egzistavimą, nereikalingi jokios kitos pagalbos, kaip tik Dievo sutvėrimo ir palaikymo egzistavime akto. Tokios substancijos, anot jo, yra ir materija ir dvasia. Tokiu susiaurinimu savo pirmykščio substancijos aptarimo Dekartas išvengia panteizmo.

2) Spinoza drąsiai darė išvadas iš kai kurių pagrindinių Dekarto pažiūrų. Iš to, kad, pagal Dekartą, sielos esmę sudaro mintijimas, o materijos—išsiplėtimas erdvėje, išeina, kad taip griežtai skirtingi dalykai negali būti viename subjekte. Tuo tarpu, nežiūrint to, kad manyje kūnas ir siela negali sudaryti vieno vieneto, aš turiu neišdildomą vienybės sąmonę savyje.

Be to, taip, kaip Dekartas supranta sielos ir materijos esmę, negalėtų būti jokio tikro veikimo sielos į kūną ir kūno į sielą [1]).

Kaip išsipainioti iš šitų antinomijų?

Spinoza rado pas Dekartą kai kurių minčių, iš kurių darydamas išvadas, jis surado iš tų antinomijų savotišką išeitį.

Mat, pagal Dekartą, kaip matėme, materija neturi jokios savyje veikimo galios; net judėjimo galios ji savyje neturi, bet ju-

[1]) Reikia pripažinti, kad Dekartas neneigia realaus tarpusavio įtakos darymo sielos kūnui ir kūno sielai. Jis sako, kad protavimas negali tai įrodyti, bet mes, girdi, apie tai negalime abejoti, nes tikri, evidentiški patyrimo liudijimai mums kasdien aiškiai apie tai pareiškia. Toji tarpusavio įtaka, anot Dekarto, yra vienas savaime sužinomų dalykų; juos norėti išaiškinti su pagalba kitų, tai reikštų juos aptemdyti.

Bet šitas Dekarto nusistatymas nėra suderinamas su jo viena iš pačių pagrindinių jo pažiūrų, kad tik tai mes galime priimti kaipo tikrai esantį dalyką, apie ką mes turime aiškų ir įsakmų pažinimą. Tuo tarpu, kaip galėtų būti tarpusavi įtaka tarp kūno ir sielos, jeigu kūnas yra tik išsiplėtimas erdvėje, o siela tik mintijimas, yra visai nesuprantama. Einant tad ta pažiūra, reiktų tokią tarpusavio įtaką atmesti.

Dekartas šitos išvados nedaro, nusileisdamas sveiko proto čia reikalavimams; bet tai neliudija apie jo sistemos konsekventiškumą ir apie jo susiderinimą su aiškumo ir įsakmumo principu.

dėjimas yra jai duotas Dievo ir Jo valia palaikomas. Siela irgi yra pasyvi. Išeina, kad mes nieko nedarome, kad viską daro Dievas ir materijos ir sielos gyvenimo srityje.

Bet jeigu taip yra, tai kuo kitu gali tada būti dvasinė ar materialinė substancija, kaip tik galimybe priimti ypatybes (modus), kurias Dievas jai įspaudžia, kaip tik grynu pasyvumu, kuriame, objektyviai ėmus, nėra jokiam skirtingumui pagrindo? Tad visai yra logiška priskirti Dievui, kaipo bendram subjektui, ir materiją ir mintijimą, kaipo du skirtingu dieviškosios substancijos atributu.

Substancija, sako Spinoza, yra tai, kas yra savyje, kas yra pažįstama iš savęs, tai yra, kieno sąvoka yra sudaryta be kokio kito daikto sąvokos. Tokia substancija yra viena, begalinė. Ji yra begalinis išsiplėtimas ir begalinė mintis. Tas Spinozos Dievas yra visa, kas yra, yra visų laipsnių esybė. Ji yra visų daiktų egzistavimo ir esmės veikiančioji, bet immanenti priežastis, tai yra tokia, kuri nesiskiria nuo savo padarinio ir kurioje padarinys lieka. Dievas drauge yra ir natura naturans (Dievas savo begalinėje esmėje) ir natura naturata (Dievas moduose, pasaulyje ir žmoguje).

3) Spinoza išeina iš klaidingo substancijos supratimo. Substancija yra esybė egzistuojanti savyje (ens in se, ens per se stans), bet ji nebūtinai egzistuoja iš savęs, nėra ens a se. Nekiekviena substancija yra begalinė. Substancija nebūtinai yra nepriklausoma. Pasaulyje esančios substancijos yra entia ab alio; substancijos skiriasi nuo akcidensų tuo, kad jos neegzistuoja kitame, kaipo subjekte substantiae debetur esse non in alio [1]).

Panteizmas gi nesiremia ir negali remtis jokiu protingu pagrindu ir veda prie didžiausių nesąmonių tą, kurs norėtų daryti iš jo logiškas išvadas. Negali juk prieštaraujantieji daug kame savo ypatybėmis daiktai būti tąja pačia esybe, tąja pačia substancija; negali juk visi žmonės su skirtingomis sąmonėmis būti viena esybe. Panteizmas veda prie nesąmonių doroviniame, juridiniame ir socialiniame gyvenime ir tt.

§ 4. Svarbesnieji substancijų padalinimai.

Iš įvairių punktų žiūrint, yra šie svarbesni substancijų padalinimai:

I. Analogiškai: į absoliučias ir reliatyvias. Dievas ir tvarinys nėra tokios pat substancijos. Tik analogiškai Dievą galima vadinti substancija. Dievas ne tik savyje egzistuoja, bet ir iš savęs. Dievas yra ens in se, ir ens per se, ir ens a se.

---

[1]) S. Thomas. *De natura materiae*, cap. VIII: „Esse substantiae non dependet ab esse alterius sicut ei inhaerens, licet omnia dependeant a Deo sicut a causa prima...“

Dievas yra begalinio tobulumo substancija, be jokių keitimosi, be jokių akcidensų. Tuo tarpu tvarinių substancijos nėra esybės iš savęs egzistuojančios (nėra ens a se), yra aprėžto tobulumo, yra kintamos, yra akcidensų subjektai.

II. Svarbu yra skirti pirmines substancijas nuo antrinių, substantiae primae et secundae.

Pagal Aristotelį [1]), substancija pirmiausia reiškia konkrečią individualią substanciją, kuri ne tik neegzistuoja kitame, kaipo subjekte, bet ir negali būti subjekto aptarimu, kaip antai, šitas žmogus, šitas arklys, šitas medis. Antrinėmis substancijomis vadinasi tokios, kurios neegzistuoja kitame, kaipo subjekte, bet kurios yra subjekto aptarimu; tokios yra išreikštos gimininėmis ir rūšinėmis sąvokomis; kai kalbame bendrai apie žmogų, apie gyvą esybę, apie medį, tai tais žodžiais išreiškiame antrines substancijas.

Antrinės arba bendros substancijos išreiškia individualių substancijų giminę arba rūšį, kuriai jos priklauso. Giminė arba rūšis sakinyje, sprendime gali būti tariniu, aptarimu, tuo tarpu kad tariniu, aptarimu negali būti individuali substancija.

Ne pilna tad prasme tą patį reiškia žodis substancija, kai jį taikome prie pirminių ir antrinių substancijų, bet analogiška [2]).

III. Substancijos skiriamos nesudėtinės nuo sudėtinių. Nesudėtinės vadinasi tos, kurios nesusideda iš fizinių dalių, kaip, pav., žmogaus siela; vadinasi jos dvasinės, jei yra nepriklausomos nuo materijos. Sudėtinė substancija yra tokia, kuri susideda iš fizinių dalių; tos fizinės dalys gali priklausyti substancijos esmei, kaip, pav., žmogus; arba tos fizinės dalys gali būti reikalingos, kaipo integrinės dalys, pav., žmogaus kūno dalys.

IV. Substancijos dar dalinamos į pilnas ir nepilnas. Pilna (completa) vadinasi tokia substancija, kuri nėra iš savo prigimties skirta tam, kad drauge su kita substancija sudarytų vieną sudėtinę substanciją; šios rūšies substancijos yra, pavyzdžiui, grynoji dvasia, žmogus, angelas ir t. t. Nepilna (incompleta) substancija vadinasi tokia, kuri skirta iš savo prigimties sudaryti drauge su kita vieną sudėtinę substanciją, pavyzdžiui, siela ir kūnas, žmogaus kūno nariai. Tarp nepilnų

---

[1]) Cfr. *Categor.*, c. 5: „Substantia propriissime primo et maxime dicta est ea, quae neque de subiecto aliquo dicitur, neque in subiecto aliquo est, ut hic homo, hic equus. Substantiae autem secundae dicuntur species, in quibus primae substantiae reperiuntur...“

Cituoju čia patogumo dėliai lotyniškame vertime.

[2]) Cfr. S. Thomas. *De pot.*, q. 9, a. 2, ad 6: „Cum dividitur substantia in primam et secundam, non est divisio generis in species, cum nihil contineatur sub secunda, quod non sit in prima, sed est divisio generis secundum modos essendi. Nam substantia secunda significat naturam generis secundum se absolutam; prima vero substantia significat eam ut individualiter subsistentem. Unde magis est divisio analogi quam generis...“

substancijų vienos yra tokios, kurios ir vienos be kitų, nors netobulai, gali egzistuoti, kaip, pavyzdžiui, žmogaus siela; kitos gi nepilnos substancijos skyrium, be susijungimo su kita, negali egzistuoti, kaip, pavyzdžiui, gyvulių siela.

Substancialumo charakterį turi ir pilnos ir nepilnos substancijos. Ir nepilnos substancijos nėra akcidensai, nes jos neegzistuoja kitame, kaipo subjekte, bet drauge su kita sudaro vieną sudėtinę substanciją.

Tik iš dviejų nepilnų substancijų gali susidaryti sudėtinė substancija, turinti vieną pagrindinį veikimo principą. Viena iš tų nepilnų substancijų turi būti gryna realia galimybe, o kita jos substanciniu aktu arba substancine forma.

Sudėtinė substancija, kai sudaro vienetą, turi turėti vieną veikimo principą, vieną egzistavimą; o vienas veikimo principas ir vienas egzistavimas sudėtinėje substancijoje gali būti tik tada, kai ją sudedančios substancijos yra tokios, kad viena iš jų yra potencija, o kita—substancinis aktas; jeigu abidvi būtų aktas, tai tada iš tokių substancijų negalėtų susidaryti viena sudėtinė substancija, turinti vieną veikimo pagrindą ir vieną egzistavimą [1].

V. Vienos substancijos yra dvasinės, kitos materialinės. Dvasinė substancija yra savyje visai nesudėtinė ir savo egzistavime ir bent pagrindiniame veikime yra savyje nepriklausoma nuo materijos.

Materialinės substancijos dalinasi į organines ir neorganines.

§ 5. Substancija, esmė, prigimtis. Substancijas charakterizuojantieji posakiai.

I. Substancija ir esmė paprastai realiai reiškia tą patį, bet skiriasi požiūrio punktu, iš kurio žiūrima į esybę. Substancijos sąvoka priešpastatoma akcidenso sąvokai; esmės sąvokoje nepaisoma santykio su akcidensais.

Esmė išreiškiama, kai klausiama, kas yra daiktas ir kai atsakome, duodami daikto definiciją. Esmė kartais imama prasmėję, išreiškiančioje tik pačius pagrindinius esybės pažymius, kartais gi žodis esmė reiškia visa tai, kas esybėje priešpastatoma egzistavimui.

Substancinė esybė, kai į ją žiūrime kaipo į veikimo principą, vadinasi prigimtis (natura) [2]. Substancija ir prigimtis yra

---

[1]) Cfr. Thomas. *In VII Metaphys.*, lect. 13: „Impossibile est enim aliquam substantiam esse ex pluribus substantiis, quae sunt in ea actu. Duo enim, quae sunt in actu, nunquam sunt unum actu... Unde ad hoc quod aliqua fiant unum actu, oportet quod omnia concludantur sub una forma, et quod non habeant singulas formas, per quas sint actu..."

[2]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* III, q. 2, a. 1: „Sciendum est quod nomen naturae significat quodlibet principium intrinsecum motus; secundum quod Philosophus dicit quod natura est principium motus in eo in quo est per se, et non secundum accidens..."

tad ta pati realybė; tik kai darome atotrauką nuo jos veikimo, tai tada ją vadiname substancija.

II. Substancijų ypatybės dažnai išreiškiamos šiais posakiais:

1) Pirmoji ir pilnoji substancija neturi sau priešingumo (substantia prima et completa non habet contrarium), nes ji savyje egzistuoja, ne subjekte, iš kurio galėtų per priešingumą būti pašalinta.

2) Substancija neturi savyje daugiau ar mažiau, kas, būtent liečia jos gimininius ar rūšinius pažymius (substantia non recipit plus et minus, si ipsa species attenditur). Substancija ta prasme negali nei didėti, nei mažėti. Norėti padaryti pakeitimų pačios substancijos pažymiuose tai reikštų ją norėti panaikinti; kad ir mažiausią dalykėlį prie tų pažymių pridėsi, ar ką atimsi, tai tuo pačiu jau bus kita substancija, kiekvienu skirtingu atveju kitokia.

3) Substancija gali turėti priešingų ypatybių (substantia potest esse subiectum contrariorum), nors ne tuo pačiu atžvilgiu; pav., akmuo iš vieno šono gali būti baltas, iš kito juodas.

4) Substancija yra pirmesnė už akcidensą, imant jų esminių santykių atžvilgiu, o dažniausiai ir laiko atžvilgiu; bet tai neliečia jų pažinimo tvarkos mumyse.

§ 6. Apie individą.

Individu vadinama konkrečiai egzistuojančią esybę, kaipo skirtiną nuo kitų tos pačios rūšies ir kitų rūšių esybių. Klasiškas individo aptarimas yra šis: individas yra esybė savyje nepadalinta ir skirtina nuo kiekvienos kitos esybės (individuum est ens in se indivisum et ab omni alio ente divisum).

Tai, kas padaro, kad individas yra individu, vadinasi individo individualumas (lotyniškai dažnai vadinama haecceitas nuo haec res); skirtingumas nuo kitų yra individualumo pasėka.

Galime pirmučiausia iš trejopo punkto filosofiškai svarstyti individo klausimą:

a) Iš kokių ženklų mes galime pažinti individą? Tai logišku atžvilgiu statomas klausimas.

b) Kas egzistuojančioje esybėje formaliai yra individualumas? Tai ontologinis, esmę liečiąs klausimas.

c) Kokia yra kilmė individualizuojančių ypatybių, arba individualumo šaknis? Tai genetinis klausimas.

A. Labiausiai pažįstama individas iš erdvės ir laiko ypatybių.

Pojučiai pastebi ir atskiria individus ypač iš daiktų išvaizdos, jų figūros, jų padėties tam tikroje vietoje, jų amžiaus, jų padėties laiko atžvilgiu. Kiekvienas tai gali paliudyti savo paty-

rimo faktais. Kas, pavyzdžiui, duoda mums galimumo atskirti štai esančius toje vietoje du ąžuolu? Pirmučiausia jų padėtis vietos atžvilgiu, jų aukštis, jų storis, jų šakų forma, trumpai sakant, tai kas turi sąryšio su išsiplėtimu erdvėje.

Protas individų atskyrime irgi vadovaujasi ypač kiekybiniais pažymiais. Mat, protas betarpiškai neįžvelgia daiktų esmės taip, kad galėtų atskirti vieną individą nuo kito. Kai norima pažymėti, kad galima būtų, antai, vieną žmogų atskirti nuo kito, tai nurodoma įsakmiai jo kilmės vieta, jo tėvai, jo amžius, jo kūno ypatybės ir t. t. Bet ypač protas vadovaujasi kiekybiniais pažymiais atskirti vienam individui nuo kito.

Žinoma, kiekybiniai pažymiai nesudaro individualumo, nes individas yra substancija, o kiekybė yra akcidensas; akcidensas gi negali būti substanciją sudarančiu dalyku. Bet kiekybiniai pažymiai (erdvės ir laiko) yra mums ženklas, iš kurių pažįstame skirtingus individus [1]).

B. Individualumas esybėje yra formaliai pati egzistuojanti esybė.

Kai mes pažįstame kokio daikto esmę ir paskui lyginame tą pažintą esmę su tuo daiktu, tai mes pastebime, kad esmė neišreiškia individualizuojančių ypatybių, kad ji išreiškia tik tuos pažymius, kurie yra bendri visiems tos rūšies individams, o neišreiškia kiekybinių ir kokybinių ypatybių, taip pat ir egzistavimo. Realybėje gi egzistuojantis daiktas yra konkretus ir individualus. Sokratas, antai, turi ne apskritai žmogaus kūną, bet tą ir ne kitą; jis turi tą, o ne kitą sielą. Toji pati jo realybė sudaro, kad jis yra Sokratas, žmogus, gyva esybė, substancija, būtis. Taigi, visa egzistuojanti esybė yra konkreti ir individuali.

Į klausimą tad: „dėl ko esmė egzistuojančiame daikte yra individuali?“ reikia atsakyti: esmė yra individuali dėlto, kad ji yra tokia, ir tiek; čia kitaip atsakyti negalima. Dėl ko žmogus yra žmogus? toks klausimas neturi prasmės. Tad ir į klausimą: kas sudaro individualumą egzistuojančio daikto? gali būti tik toks atsakymas: individualumą to daikto sudaro patsai tas egzistuojantis daiktas: jame yra individuali esmė, individualus egzistavimas, individualūs jo turimi akcidensai.

C. Kur yra individualumo šaknis ir kaip gali būti daug individų tos pačios rūšies?

Į šitą klausimą Tomas Akvinietis [2]) teisingai atsako, kad

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *De natura materiae et dimensionibus interminatis*, c. III: „Dicitur quod materia sub certis dimensionibus est causa individuationis Non quod dimensiones causent individuum; cum accidens non causet suum subiectum; sed quia per dimensiones certas demonstratur individuum hic et nunc, sicut per signum proprium individui et inseparabile“.

[2]) Cfr. S. Thomas. *In IV Sent.*, dist. II, q. 1, a. 1: „Cum duo sint de ratione individui scilicet incommunicabilitas et distinctio materialis ab aliis,

individualizacijos principas materialiniuose daiktuose yra pirmoji materija sąryšyje su kiekybe.

I. Materialinio pasaulio individuose yra substancinė forma, pirmoji materija, akcidensai ir egzistavimas. Egzistavimas jau suponuoja individualų subjektą, kurį jis (egzistavimas) aktualizuoja. Akcidensai savo prigimtimi jau priklauso individui (arba individualinei substancijai). Substancinė forma yra vidujinis esminių daiktų pažymių principas; kiekvienas skirtingumas toje formoje atsiliepia esmės arba, kitaip sakant, rūšies skirtingume; taigi, negali toji forma būti individualizacijos šaltiniu. Tad įsižiūrėjus į tai, koki elementai sudaro individą, nieko nelieka, kaip tokiu šaltiniu pripažinti pirmąją materiją.

Ir iš tikro, pirmoji materija yra visai be jokios determinacijos, be jokio apsprendimo; ji negali tad būti jokio esminio arba rūšinio skirtingumo principu. Iš kitos pusės, tenka pastebėti, kad pirmoji materija yra pats pagrindinis subjektas, kurs priima substancinę formą; dėlto specifinė forma, susijungus su pirmąja materija, jau negali būti toliau komunikuojama kitiems subjektams, kurie būtų subordinuoti pirmajai materijai, nes tai materijai, kaipo grynai galimybei, niekas nėra jau subordinuota. Kadangi dėl susijungimo su ta pirmąja materija specifinė forma negali būti komunikuota kitiems subjektams, tai tas susijungimas su materija yra pagrindas, dėl ko forma su materija sudaro tą skirtingą esybę, kurią vadiname individu, hoc aliquid [1]).

---

unius horum principium est materia, alterius vero quantitas, e sic totale individuationis principium est materia signata, id est materia sub quantitate quae signum eius dicitur, eo quod per ipsam sensibilis fiat et determinata ad hic et nunc".

[1]) Čia tenka kalbėti apie pirmąją materiją, substancinę formą, kiekybę — apie tokius, būtent, dalykus, kurių ačiau čia nesvarstėme. Apie tą materiją ir formą bus kalbama ontologijos dalyje apie priežastis, o apie kiekybę, kai teks dėstyti apie atskirus akcidensus. Čia tad pakaks priminus tik trumpai tų sąvokų prasmę. Būtent:

Pagal Aristotelį ir Tomą Akvinietį, materialinio pasaulio daiktų substancija susideda iš pirmosios materijos ir substancinės formos. Pirmoji materija yra visai be jokios ypatybės, be jokio akto, be jokio apsprendimo. Substancinė forma yra substancijoj determinuojantis, apsprendžiantis elementas.

Nei pirmoji materija, nei substancinė forma skyrium neegzistuoja, jos esmiškai viena nuo kitos priklauso ir drauge sudaro sudėtinę realybę, kuri gali egzistuoti. Tik toji susidedanti iš pirmosios materijos ir substancinės formos substancija turi akcidensus, pirmoje eilėje kiekybę: šios esminė rolė daikte—išdalinti ir išdėstyti daikto dalis. Kiekybės išorinis pasireiškimas yra išsiplėtimas — išdalinimas ir lokalizavimas daikto dalių erdvėje. Kokybinės ypatybės jau suponuoja kiekybę, kuri yra pirmuoju materialinės substancijos akcidensu.

To ar kito daikto kiekybė gali keistis, bet tik tam tikrose ribose; kiekviena daiktų rūšis negali mažiau turėti, kaip jai tinkantį kiekybės minimumą, ir negali daugiau turėti, kaip jai tinkantį maksimumą; už tų ribų negali tų rūšių daiktai egziztuoti. Taip pat ir kokybinės ypatybės irgi gali įvairuoti daiktų rūšyje tik tam tikrose ribose.

Taigi, materija išaiškina drauge, kodėl materialinis individas turi savo rūšies ypatybes ir kodėl jis negali būti komunikuojamas žemesniems subjektams, trumpai sakant, materija yra šaltinis individų individualizacijos toje ar kitoje materialinių esybių rūšyje.

Čia įsidėmėtina, kad pirmoji materija turi tą rolę būti individualizacijos principu ir šaknimi ne tiek dėlto, kad ji yra tik reali galimybė ir joks aktas, bet kaipo galutinis subjektas, žemiau kurio jau nėra subjektų, ir tokiu būdu padaro, kad ir visas individas negali savo individualume su kuo nors bendrauti, savo individualumą kam nors perteikti [1]).

II. Pirmutinė individo savybė yra ta, kad jis yra savyje nepadalintas (indivisum in se); antroji savybė — tai skirtumas jo nuo kitų individų (ab omni alio ente divisum).

Čia mums svarbu pasvarstyti, iš kur gali būti skirtumų individuose tos pačios rūšies, arba, kitaip sakant, kaip gali būti daug individų tos pačios rūšies.

Čia irgi pagrindas yra pirmojoj materijoj, tik šį kartą joje ne kaipo paskutiniame, priimančiame substancinės formos apsprendimus subjekte, bet pirmojoje materijoje, kaipo kiekybės pagrinde.

1) Kiekviena egzistuojanti pasaulyje būtis yra vienetas; būdama vieniu, kiekviena būtis skiriasi nuo kitos. Čia yra bendra priežastis, kad daug yra būčių, ar jos tokios ar kitokios rūšies. Bet materialiniame pasaulyje yra tas ypatingumas, kad čia yra daug esybių tos pačios rūšies. Tam tad čia ir nurodome ypatingą pagrindą pirmojoj materijoj, kaipo sudėtinio individo kiekybės šaltinyje.

a) Mat, kiekviena diferenciacija, kuri eitų iš substancinės formos, liestų daikto esmę ir savo rezultate sudarytų ne individualinį skirtumą, bet rūšinį. Tik materija gali būti pagrindu, kad yra daug individų tos pačios rūšies.

b) Materija yra kiekybės pagrindas, tokiu būdu ir išsiplėtimo pagrindas, o išsiplėtimas padaro tai, kad daiktas gali būti dalinamas, kad jo dalys gali būti vienos už ribų kitų (da-

---

[1]) Joannes a. S. Thoma, *Philosophia naturalis*, II p., q. IX, a. 3 (edit. Vives): „Est materia... principium individuationis quatenus est ultimum subiectum ultra quod non fit communicatio, et sic reddit ipsas formas, et totam entitatem non communicabilem pluribus, quod est proprium individui, et sic principium incommunicandi est principium individuandi."

Cfr. Sylvestris Ferrariensis. *In Contra Gent.* I, 21: „Ad individuationem et materia et quantitas concurrit. Materia quidem, in qua tum est incommunicabile per exclusionem communicationis illius, qua universale communicatur particulari. Nam, quia materia est primum subiectum, in nullo receptum inferiori, ideo natura in materia recepta, ut sic, nulli inferiori communicari potest. Quantitas autem concurrit, in quantum individuum distinctum est a quolibet alio individuo eiusdem speciei, distinctione quantitativa et materiali..."

lių); tuo būdu atsiranda tolydinis išsiplėtimas. To išsiplėtimo tam tikrose ribose įvairumas ir sudaro pagrindą, kad gali būti daug individų tos pačios rūšies. Mat, to išsiplėtimo įvairumas negali sudaryti rūšiniam skirtumui pagrindo.

2) Tokiu būdu betarpišku individų skirtingumo ir jų toje pačioje rūšyje daugumo pagrindu yra kiekybė. Galutinių-gi, pagrindiniu toje pačioje rūšyje individų daugumo šaltiniu yra pirmoji materija, kaipo kiekybės pagrindas [1].

Kiekybinės ypatybės tam tikrose ribose gali įvairuoti tame pačiame individe, kaip tai aiškiai rodo patyrimas. Antai, tas ana medis dabar žiemą taip atrodo, vasarą gi jis issprogs, išleis atžalas, paūges. Žinoma, tie kiekybiniai pakitėjimai galimi tik tam tikrose ribose, tarp maksimum ir minimum.

D. Individualumas nematerialinėse esybėse.

I. Tomas Akvinietis, kalbėdamas apie žinomas iš Apreiškimo nematerialines esybes, sako, jog, kai jose nėra materijos, tai jos turi individualumui pagrindą tame, kad jų tokia pat esmė negali būti keliuose individuose, kad kiekvienos nematerialinių pilnųjų substancijų rūšies gali būti tik vienas individas, tik viena esybė. Kai jose nėra materijos, tai skirtumas jų substancinėje formoje arba jų esmėje yra rūšies skirtumas. Tad kalbėti apie daugelį nematerialinių individų, tai reiškia tuo pačiu kalbėti apie tiek pat rūšių atstovų [2].

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *In IV Sent.* dist. II, q. I, a. I: „Cum duo sint de ratione individui, scilicet incommunicabilitas et distinctio materialis ab aliis, unius horum principium est materia, alterius vero quantitas, et sic totale individuationis principium est materia signata, id est, materia sub quantitate quae signum eius dicitur, eo quod per ipsam sensibilis fiat et determinata ad hic et nunc".

Cfr. Sylvestris Ferrariensis, *loco cit.*: „Unde sicut duo conveniunt individuo, scilicet incommunicabilitas et distinctio, ita materia signata quae principium individuationis est, duo includit, ipsam scilicet materiam incommunicabilem, et quantitatem ad quam primo, materialis distinctio pertinet, ita quod nec materia sola individuat, nec sola quantitas; sed materia quantitate signata et limitata, est illa quae individuat: ratione materia dans incommunicabilitatem, ratione vero determinationis suae per quantitatem, naturaliter distinguens".

Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* III, q. 77, a. 2: „Individuationis principium est quantitas dimensiva; ex hoc enim aliquid est natum esse in uno solo, quod illud est in se indivisum et divisum ab omnibus aliis. Divisio autem accidit substantiae ratione quantitatis. Et ideo ipsa quantitas dimensiva est quoddam individuationis principium huiusmodi formis (inhaerentibus), in quantum scilicet diversae formae numero sunt in diversis partibus materiae".

[2]) Cfr. S. Thomas. *De ente et essentia.* c. 5: „Cum essentia simplicium non sit recepta in materia, non potest ibi esse talis multiplicatio (scilicet ex eo quod reciperentur in materia); et ideo non oportet quod inveniantur plura individua unius speciei in illis substantiis; sed quotquot sunt individua, tot sunt species..."

II. Kad gali būti daug individų žmonių, pareina tai iš materijos. Ir žmoguje, kaip ir kitų rūšių individuose, yra individualizuota visa jo esybė, ne tik kūnas, bet ir siela. Kiekvieno žmogaus individuali siela yra pritaikyta jo individualiam kūnui: vieno žmogaus siela negalėtų tad jungtis su kito žmogaus kūnu [1]).

Žmogaus siela, mat, yra nepilna substancija, nes ji skirta jungtis su kūnu; negali būti žmogiškos sielos be santykio su kūnu; būti žmogumi reiškia būti sudėtam iš kūno ir sielos, sudarančių vieną sudėtinę substanciją, kurioje siela atlieka visas substancinės formos funkcijas [2]). Dėl to santykio su kūnu, dėl paskyrimo jungtis su tuo, o ne kitu kūnu, pareina ir sielos individualumas.

E. Ko reikia, kad ką galėtume vadinti tikru individu?

Kad ką galėtume vadinti tikru individu, trumpai suglaudus, yra reikalinga:

1) kad tai būtų substancija; tad joks akcidensas negali būti laikomas individu;

2) kad būtų pilna substancija; taigi, jokia sudėtinės substancijos dalis negali būti individu; negali būti vadinama individu nė žmogaus siela, net ir atsiskyrus po mirties nuo kūno, nes ji iš savo esmės yra skirta jungtis su kūnu;

3) kad būtų atskira substancija; tad antrinės substancijos (bendromis sąvokomis išreiškiamos substancijų rūšys) negali būti laikomos individais;

4) kad būtų šis tas pilnai savyje egzistuojąs;

Cfr. S. Thomas. *De unitate intellectus contra Averroistas*: „Individuae ergo sunt substantiae separatae singulares; non autem individuantur ex materia, sed ex hoc quod non sunt natae in alio esse, et per consequens nec participari a multis".

Cfr. S. Thomas. *Quodlib.* II, art. 4.

[1]) Cfr. S. Thomas. *Summa contra Gentiles* II, c. 83: „Cum unitas rei sequatur formam sicut et esse, oportet quod illa sint idem numero quorum est forma numero una. Non igitur est possibile unam animam diversis corporibus uniri; ex quo etiam sequitur, quod nec animae fuerunt ante corpus."

Cfr. S. Thomas. *De spir. creat.*, a. 9, ad 4: „Sicut ergo de ratione animae est, quod sit forma corporis, ita de ratione huius animae, inquantum est haec anima, est, quod habeat habitudinem ad hoc corpus."

[2]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I, q. 76, a. 4: „Dicendum est, quod nulla alia forma substantialis est in homine nisi sola anima intellectiva, et quod ipsa, sicut virtute continet animam sensitivam et nutritivam, ita virtute continet omnes inferiores formas et facit ipsa sola, quidquid imperfectiores formae in aliis faciunt."

Plačiau dėstyti apie sielos ir kūno santykius — tai jau psichologijos dalykas.

F. Įsidėmėtinos individų ypatybės.

Tarp individo ypatybių įsidėmėtinos ypač yra šios:

1) Egzistavimas pirmučiausia priklauso individui, nes prie jo galų gale turi santykį ir esminės dalys ir įvairios ypatybės; tad individas egzistuoja, turėdamas tokias ir tokias esmines dalis, tokias ir tokias ypatybes.

2) Individas yra pilnai savyje egzistuojanti esybė; jis nepriklauso kitam, kaipo subjektui, taip, kaip akcidensas, ir nėra kokia esybės dalimi.

3) Individas yra galutinis veikimo principas (principium ultimum operandi), nes jis yra tas, kuris veikia; prigimtis yra tas principas, kuriuo individas veikia; antai, žmogus protu mintija, kojomis vaikščioja. Veiksmai tad priskiriami individams (actiones sunt suppositorum).

Tai labai svarbu atsiminti, pavyzdžiui, rišant klausimą apie išorinio pasaulio pažinimą. Šitas arba anas, antai, žmogus pažįsta su pagalba pojučių ir proto. Tad vienoje to žmogaus sąmonėje gali būti tai, ką tas žmogus patiria pojučių galiomis ir ką jis protu įžiūri pojučių pristatytoje medžiagoje. Taigi, iš čia lengvai suprantama, kad tas žmogus gali žinoti, turįs tame pažinime reikalą su individualiais pasaulio daiktais.

Iš kitos pusės, kai mūsų galias kas veikia, tai turime irgi čia prisiminti, kad tas galias pagaliau gali veikti tik individai, žinoma, su pagalba tokių ir tokių savo galių ir ypatybių. [1])

Kad tik individai gali veikti — tai labai svarbu atsiminti, kai, pavyzdžiui, turime reikalo su visokiais subjektyvizmo ir gnoseologinio idealizmo atstovais. Negali juk, antai, sąmonė nei atskirai savyje egzistuoti, nei būti galutiniu veikimo subjektu. Pažįstančiu subjektu gali būti tik savyje egzistuojanti individuali esybė. Kai pažinimo objekto negalime išaiškinti iš dalykų, esančių pažįstančio subjekto srityje, tai reikia pripažinti už mūsų ribų esantį individualų daiktą, kuris mus veikia ir kurį mes pažįstame.

G. Individai yra pagrindinis ontologijos objektas.

Ontologijos mokslas imasi svarstymų apie būtį, apie būties transcendentalines ypatybes, apie būties pagrindinius dės-

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Quaest. disp. de potentia,* q. 9, a. 1, ad 3: „Sicut substantia individua proprium habet quod per se existat, ita proprium habet quod per se agat...“

Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I, q. 75, a. 2, ad 2: „Per se agere convenit per se existenti. Sed per se existens quandoque potest dici aliquid, si non sit inhaerens ut accidens vel ut forma materialis, etiamsi sit pars. Sed proprie et per se subsistens dicitur quod neque est praedicto modo inhaerens neque est pars. Secundum quem modum oculus aut manus non posset dici per se subsistens, et per consequens, nec per se operans. Unde et operationes partium attribuuntur toti per partes. Dicimus enim quod homo videt per oculum et palpat per manum.“

nius, apie būties pagrindines rūšis arba kategorijas ir apie būties priežastis.

Bet tai visa liečia pirmučiausia pasaulyje egzistuojančias esybes arba individus. Būtis apskritai juk realybėje neegzistuoja; egzistuoja pasaulyje tik tokios ir tokios individualios būtys. Kai butis apskritai neegzistuoja, tai ir būtų nesąmonė, antai, pavyzdžiui, kalbėti apie jos veikimą, apie joje įvykstančių permainų priežastis. Prasmingai tad galima taip kalbėti tik apie egzistuojančias būtis arba individus.

Ontologija viena turi kompetencijos giliausiu būdu svarstyti ir apie tai, kas yra individas, kaip gali būti daug individų tos pačios rūšies, kokios individų ypatybės ir t. t. Taigi, ontologija, kuri iš esmės svarsto tai, kas liečia patį individą, kaipo tokį, pačią egzistuojančią esybę, kaipo tokią, turi būti laikoma pačiu realiausiu, pačiu pozityviausiu mokslu.

Ontologija tad nėra tik mokslas apie kokias abstrakcijas iš vaizduotės duomenų, nėra tai mokslas tik sąvokų ar nežinia kokį su realybe santykį turinčių idėjų, bet visa, kas tame moksle kalbama, pirmoje eilėje liečia realiai egzistuojančius pasaulyje individus [1]).

Visi mokslai šiaip ar taip liečia individualias esybes, arba jų ypatybes, arba tai kas yra santykyje su jomis. Tad ontologija, kai ji svarsto bendruosius atžvilgius, kuriais ką nors galima tarti apie realiai egzistuojančius daiktus, tokiu būdu duoda tikrus kadrus formaliai ir realiai mokslų vienybei.

Be šito ontologijos mokslo įvairūs mokslai netenka tarp savęs tikro sąryšio, pasaulėžiūra netenka tvirto kritiškai moksliškai patikrinto realaus pagrindo, gyvenimo praktika neranda tvirtos, kritiškai vispusiškai patikrintos tinkamos teoretiniuose moksluose atramos.

§ 7. Apie asmenį.

Individai dalinasi į turinčius protą ir proto neturinčius. Turintieji protą vadinasi asmenimis.

Einant Boetijaus ir Tomo Akviniečio pavyzdžiu, asmuo aptariamas kaipo protingos prigimties individualinė substancija. Persona est substantie individua rationalis naturae.

Protingi individai arba asmenys yra tobulesni už neprotingus ir turi taip reikšmingų ypatybių, kad pravartu apie juos atskirai specialiai pakalbėti.

---

[1]) Cfr. S. Thomas. In *IV Metaphys.*, lect. 1: „Ens multipliciter dicitur. Sed tamen omne ens dicitur per respectum ad unum primum, scilicet subiectum... Et ad hoc sicut ad primum et principale omnia alia referuntur. Nam qualitates et quantitates dicuntur esse, inquantum insunt substantiae; motus et generationes, inquantum tendunt ad substantiam vel ad aliquid praedictorum; privationes autem et negationes, inquantum removent aliquid trium praedictorum.“

A. Svarbesni skirtumai tarp protingų ir neprotingų individų.

Protingi individai arba asmenys turi protą ir laisvą valią, turi savo valdžioje savo veiksmus ir yra atsakingi už savo likimą; tik asmenys, kaipo protingos esybės, gali turėti sąmonę apie savo padėtį. Asmenys pilniau pasireiškia kaipo nepriklausomi savo egziztavime ir veikime, negu neprotingi individai [1]).

Trumpai suglaudus, žymesni skirtumai tarp asmenų ir neprotingų individų yra šie:

1) Asmenys turi refleksijos galią ir save patį gali turėti refleksijos objektu. Turi savęs sąmonę, savo aš.

2) Turi laisvą valią ir gali patys save valdyti, suprasti savo gyvenimo tikslą ir iš atžvilgio į jį tvarkyti savo gyvenimą; užtai turi atsakomybę už savo gyvenimą.

3) Neprotingi individai, tiesa, turi savo immanentų tikslą, bet to tikslo siekdami jie yra tik įrankiai visumos labui. Tuo tarpu asmenys nėra visame palenkti nei žmonių visuomenės labui, nei pasaulio visumai [2]).

4) Tik protingi individai, kaipo galį save ir savo veiksmus valdyti, kaipo galį savo gyvenimą disponuoti, kaipo už savo veiksmus atsakomingi, gali būti nuosavybės ir teisės subjektai.

B. Kai kurios klaidingos pažiūros į asmens esmę.

Iš klaidingų pažiūrų į asmens esmę paminėsime čia tik svarbesnes; būtent, Dekartas, Locke, Leibnizas ir jų pasekėjai mano, kad asmens esmė yra aktualios sąmonės turėjime, o Kantas, Rosmini sako, kad asmens esmę sudaro laisvos valios aktai. Ir viena ir kita pažiūra yra klaidinga.

I. Asmens esmės nesudaro aktualioji sąmonė, tai aišku iš sekančių nurodymų:

---

1) Cfr. S. Thomas. *Quaest. disp. de potentia*, q. 9, a. 1, ad 3: „Sicut substantia individua proprium habet, quod per se exsistat, ita proprium habet, quod per se agat. Hoc autem. quod est per se agere, excellentiori modo convenit substantiis rationalis naturae quam aliis. Nam solae substantiae rationales habent dominium sui actus, ita quod in eis est agere et non agere... Ideo conveniens fuit, ut substantia individua rationalis naturae speciale nomen haberet“.

2) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I, q. 65, a. 2: „unaquaeque creatura est propter suum proprium actum et perfectionem. Secundo autem creaturae ignobiliores sunt propter nobiliores; sicut creaturae, quae sunt infra hominem, sunt propter hominem. Singulae autem creaturae sunt propter perfectionem totius universi. Ulterius autem, totum universum cum singulis suis partibus ordinatur in Deum sicut in finem; inquantum in eis per quandam imitationem divina bonitas repraesentatur ad gloriam Dei. Quamvis creaturae rationales speciali quodam modo supra hoc habeant finem Deum, quem attingere possunt sua operatione cognoscendo et amando...“

Cfr. S. Thomas. *Summa contra Gentiles*, III, c. 22, c. 112; cfr. S. Thomas. *In I Sent.*, dist. 38, q. 1, a. 2.; *ibid.* dist. 47, q. 1, a. 4.

1) *Iš asmens sąvokos:* Asmuo yra protingas individas ir skiriasi nuo kitų individų tik tuo, kad turi protingą prigimtį. Tuo tarpu, iš vienos pusės, individo esmės nesudaro sąmonės aktai, kitaip visos negyvos esybės nebūtų individai; iš kitos gi pusės, ir protingos prigimties esmės nesudaro sąmonės aktai, bet tik jos substancinė realybė. Taigi ir asmens esmė negali būti aktuali sąmonė arba sąmonės aktai.

2) *Iš sąmonės prigimties:* Aktualioji sąmonė arba yra tiesioginė, arba reflektuojanti. Reflektuojanti gi suponuoja tiesioginę; taigi, jeigu asmens esmę sudarytų sąmonė, tai ta rolė tektų tiesioginei sąmonei.

Tiesioginė gi sąmonė a) realiai yra tas pats, ką veikimo vyksmas, ir tokiu būdu asmenį sudarytų bet koks proto, valios ar net pojučių srities vyksmas, o tai yra nesąmonė; b) nevisados yra, antai, žmoguje sąmonės aktų, žmogus būna kartais be sąmonės; bet jis niekados negali būti be protingos prigimties ir be asmeniškumo.

Taigi, asmens esme negali būti sąmonės aktai arba aktualioji sąmonė.

3) *Iš nesąmonių, prie kurių veda ta pažiūra,* kad asmens esmę sudaro aktuali sąmonė: a) tada kūdikiai, dar neturį aktualios sąmonės, nebūtų asmens; taip pat miegą ir žado netekę asmens; b) tada, kai keistųsi aktuali sąmonė — o ji keičiasi su kiekvienais naujais pergyvenimais — keistųsi ir asmuo (kartais sąmonė, antai, gali būti sukoncentruota tik į regėjimo vyksmus, kitą kartą į girdėjimo vyksmus, trečią į kokios filosofinės problemos išsprendimą ir t.t.); c) tada ir gyvuliai būtų asmens, nes ir jie turi aktualią justinę sąmonę; d) kadangi tik asmuo yra teisės subjektas, tai tada kūdikiai, miegantieji, pamišėliai neturėtų žmogiškų teisių.[1])

II. Kad asmens esmės nesudaro laisvos valios aktai, aišku iš šių racijų:

1) *Iš asmens prigimties:* Asmuo yra suprantamas kaipo substancinio veikimo subjektas. Bet laisvos valios vyksmai yra akcidensai ir jau suponuoja subjektą. Taigi, tie veiksmai negali sudaryti asmens.

2) *Iš nesąmonių, prie kurių toji pažiūra veda:* Jeigu asmuo susidarytų iš laisvos valios aktų, tai: a) žmogus nebūtų asmuo tada, kada jame nėra laisvos valios veiksmų, kaip antai miege, kai jis laikosi abejingai, nesideciduoja; b) pasikeistų asmuo, kai pasikeičia laisvos valios veiksmai; c) kūdikiai, ne-

---

[1]) Taikant prie tikėjimo dalykų tą pažiūrą, kad asmens esmę sudaro aktualioji sąmonė, irgi ji vestų prie didelių nesąmonių: kai Kristuje yra dvi sąmonės (dieviškoji ir žmogiškoji), tai būtų Jame du asmenys. Dievuje būtų tik vienas asmuo, kai Jame yra viena sąmonė.

parėję dar į protą ir neturintieji dar laisvos valios veikimo, nebūtų asmenys.[1])

C. Asmuo yra pilnai savyje egzistuojanti protinga substancija.

Po to, kas apie asmenį sakyta, šitas aptarimas yra visai aiškus.

1) Asmuo yra substancija, nes a) matėme, kad jos nesudaro nei pažinimo nei valios aktai; b) asmuo yra pats pagrindinis visokio veikimo subjektas, tad jis negali būti pačiu subjekto veikimu.

2) Asmuo yra protinga substancija, nes jis, kaipo turįs atsakomingumą už savo veiksmus, kaipo laisvas, tam turi turėti pagrindo substancijoj; turi tad būti protinga substancija. Žmogus nebūtų asmuo, jeigu neturėtų protingos ir laisvos sielos; žmogaus kūnas dėl savo substancialaus susijungimo su siela irgi yra žmogiško asmeniškumo dalyvis.

3) Asmuo yra protinga substancija pilnai savyje egzistuojanti, tai yra nepaskirta jungtis į vieną su kita substancija ir nesujungta su kita. Mat, asmuo yra suprantamas kaipo pats pagrindinis visokio veikimo subjektas; o jeigu jis būtų sujungtas su kita substancija, tai tada tik drauge su kita būtų veikimo subjektu; taigi, protinga substancija, tik pilnai savyje egzistuojanti, yra asmuo.[2])

4) Žmogaus siela nėra asmuo. Mat, žmogus individas yra šitas štai žmogus, Petras, Povilas, bet ne siela, nė ne siela drauge su kūnu, bet sudėtinė esybė iš kūno ir sielos; tik toji sudėtinė savyje egzistuojanti esybė yra pats pagrindinis veikimo principas, pats pagrindinis subjektas, kuriam priskiriama galų gale visi veiksmai; tik toji sudėtinė savyje egzistuojanti esybė yra protingas individas.

Taigi, žmogaus siela, ar ją imama jos susivienijimo su kūnu būklėj, ar į ją žiūrima jos atsiskyrimo nuo kūno (po mirties) būklėj, ji ir vienu ir kitu atvėju neturi pilnai savyje egzistuojančios pilnos substancijos žymių, nes ji arba yra susijungus su kūnu, arba turi savo prigimtyje linkmę prie jungimosi su kūnu.[3])

---

[1]) Ir šita pažiūra vestų prie nesąmonių tikėjimo dalykuose: kai Kristuje yra dvejopos laisvos valios veiksmai (dieviški ir žmogiški), tai Jame būtų du asmens, kai Dievuje yra tik vienas grynas laisvas aktas, tai Jame būtų tik vienas asmuo.

[2]) Jeigu asmuo nebūtų tik savyje pilnai egzistuojanti substancija, tai tada prieitume prie nesąmonių tikėjimo dalykuose: tada tektų sakyti, kad Kristuje yra du asmenys, kadangi yra Jame dvi prigimtys; Dievuje gi būtų tik vienas asmuo, nes tik viena prigimtis.

[3]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I, q. 75, a. 2. ad 2: „Potest igitur dici quod anima intelligit, sicut oculus videt, sed magis proprie dicitur quod homo intelligat per animam".

§ 8. Santykis tarp asmeniškumo, egzistavimo ir prigimties.

Dėl santykio tarp asmeniškumo ir egzistavimo, tarp asmeniškumo ir prigimties yra nemaža nuomonių skirtumų ir subtilių ginčų, net tarp tų filosofų, kurie šiaip jau prisilaiko pagrindinių Tomo Akviniečio linijų. Mums visa apsvarsčius, atrodo, kad ir šituose klausimuose apie tą santykį Tomo Akviniečio pažiūra yra kritiškai pagrįsta, yra darniame sąryšyje su kitais jo ontologijos teisingais punktais; tad, kad šitų klausimų dėstymo neproporcingai neišplėtus, čia pasitenkinsime pozityviai nurodę, kaip į šitą dalyką reikia žiūrėti, pasinaudojant Tomo Akviniečio vertingu svarstymu.[1])

I. Individiškumas, taigi ir asmeniškumas reiškia egzistuojančios esybės galutinį atbaigimą, tam, kad galėtų savyje ir per save egzistuoti (žinoma, visados reikiamoje priklausomybėje nuo pirmos priežasties), kaipo savita esybė. Kyla tad klausimas, kas pagaliau yra to atbaigimo paskutiniu pozityviu momentu. Sakau pozityviu, nes nors neigiamoje žodžių formoje išreiškiame individą (kaipo savyje nepadalintą ir nuo kiekvieno kito atskirtą), tai betgi individiškumas reiškia labai pozityvų dalyką, nes tik individuali esybė pasaulyje savyje pilnai egzistuoja.

Individiškumas ir asmeniškumas savo esmėje susideda iš individualizuotos substancijos ir iš egzistavimo. Tai iš esmės individui ir asmeniui pilnai užtenka. Egzistavimas, mat, yra paskutinis esybės aktas; esse est ultimus actus; taigi reikalinga, kad egzistavimas įeitų į individo bei asmens esminių elementų sąstatą. Žinoma, į sąstatą turi įeiti ir individualizuota substancija, kaipo duodanti esybei charakteringą esminį pažymį ir kaipo esanti pagrindinis individualių veiksmų charakteringas principas.[2])

Cfr. *ibid.*, q. 29, a. 1. ad 5: „Dicendum quod anima est pars humanae speciei. Et ideo, licet sit separata, quia tamen retinet naturam unibilitatis, non potest dici substantia individua, quae est hypostasis vel substantia prima, sicut nec manus, nec quaecumque alia partium hominis; et sic non competit ei neque definitio personae neque nomen".

[1]) Kai čia ar kitur remiamės Tomo Akviniečio pažiūromis, tai visados atsimename, kad filosofijoj tiek yra verti autoritetai, kiek vertos, kritiškai ėmus, jų reiškiamos pažiūros. Kai sakome, kad čia ar kitur laikomės, antai, Aristotelio ar Tomo Akviniečio pažiūrų, tai tuo norime paakcentuoti, ypač tais klausimais, kur būta ir yra įvairių nuomonių, kad ne mes pirmi to ar kito klausimo tokį išsprendimą duodame.

[2]) Tomo Akviniečio čia pažiūrą trumpai ir aiškiai išreiškia P. Billot (*De verbo incarnato,* edit. IV, Romae, 1904 p. 75): „Si ad principia constitutiva suppositi creati, puta humanae personae, animum convertas facile intelliges duo requiri et sufficere ut verificetur ratio distincti subsistentis in natura: primo quidem individuum, sive naturam completam prout ad gradum individualem contractam per individualis naturae principia; tum secundo esse proprium huius individui, quod scilicet in eo sit receptum ut proprius actus in propria potentia. Ex primo enim horum habetur distinctum in natura, quia differen-

Kai kurie, išaiškinimui egzistuojančios savyje esybės atbaigimui, tai yra tam, kad ją galima būtų vadinti individu, yra sugalvoję substancinį modą (modus substantialis, subsistentiae), kuris individo esmėje būtų trečiu sudedamu elementu šalia individualizuotos prigimties ir egzistavimo. Bet to modo pripažinimui nėra jokio tikro pagrindo, nes tą savyje egzistuojančios esybės atbaigimą duoda pats jos egzistavimas. Be to, jei tą modą substancija gautų prieš egzistavimo aktą, tai tada egzistavimą, kaipo įgaunamą po galutinio individo atbaigimo (būtent, per tą modą), reiktų laikyti akcidensu, o tai yra nesąmonė (kaip mūsų esmė, taip ir egzistavimas negali juk būti laikomi akcidensais); jei tas modas būtų esybės gaunamas jau po gavimo akto, tai tada tas modas po paskutinio akto (esse est ultimus actus, esminiu požiūriu į dalykus) būtų akcidensas, na, o akcidensas negali būti individo atbaigimu. Šiaip ar taip, nėra reikalo sugalvoti naujų dalykų, kai pilnai pakanka tų, kurie prieinami tikram pažinimui ir patikrinimui. Non sunt multiplicandum entia sine necessitate — toji teisinga Aristotelio mintis turi čia pilną savo pritaikymą.

Kai sakome, kad į individiškumo, asmeniškumo esmės sąstatą įeina individualizuota substancija ir egzistavimas, tai žinoma neneigiame, kad individas, asmuo gali turėti akcidensų, tik nepripažįstame, kad akcidensai būtų individiškumo, asmeniškumo esmės dalyku. Individas, asmuo juk ir neturėdamas to ar kito akcidenso, nenustoja buvęs individu, asmeniu; Petras, antai, tapęs mokytu ar pražilęs nenustoja buvęs tuo pačiu asmeniu; apskritai, akcidensai, kaipo toki, jau suponuoja substanciją, daikto esmę.[1])

---

tia individualis, puta socrateitas, facit distinctum in specie seu natura humana. Ex altero autem habetur subsistens, quia ut supra praemisimus, subsistens in creatis nihil est aliud quam substantia habens suum proprium esse in se. Quodcumque horum tollas, perit ratio suppositi; ubicumque haec duo coniuncta inveniuntur, constituitur suppositum, et in intellectualibus, persona."

Tomo Akviniečio raštuose yra labai daug vietų, kur tokioje dvasioje sprendžiamas šitas klausimas, kaip antai: cfr. *In III Sent.*, d. 5, q. 12, a. 3; *In I Sent.*, d. 33, q. 1, a. 2, ad 4; *Summa Theol.* I, q. 30, a. 4; *ibid.* III p., q. 19, a. 1., ad 4; *Quodl.*, 9, a. 6; *Summa Theol.* I, q. 29, a. 3. Užteks čia pacitavus, ką Tomas Akvinietis sako in *Quodlib.* 12, a. 5: „Sciendum quod unumquodque quod est in potentia et in actu, fit actu per hoc quod participat actum superiorem. Per hoc autem aliquid maxime fit actu, quod participat per similitudinem primum et purum actum. Primus autem actus est esse subsistens per se. Unde completionem unumquodque recipit per hoc quod participat esse: unde esse est complementum omnis formae, quia per hoc completur quod habet esse, et habet esse, cum est actu; et sic nulla forma est nisi per esse.

Et sic dico quod esse substantiale rei non est accidens, sed actualitas cuiuslibet formae existentis, sive cum materia, sive sine materia..."

[1]) Kai kurie prieš pažiūrą, kad individas, asmuo esmėje susideda iš individualizuotos prigimties ir egzistavimo, cituoja Tomo Akviniečio šiuos žodžius (iš jo *Quodlib.* II, a. 4, ad 2): „Esse non est de ratione suppositi..."

II. Pasaulio esybėse prigimtis realiai skiriasi nuo individo arba asmens.

Mat, pasaulio esybėse individiškumas rūšinei esmei suteikia individualizaciją ir egzistavimą. Ir tarp individualizuotos prigimties ir individiškumo yra realus skirtumas, nes, antai, žmogaus siela, nors ir individualizuota, būtent, to ar kito žmogaus siela, bet kai pilnai ji savyje neegzistuoja, o egzistuoja tik realiai, substancialiai susijungus su kūnu, arba po žmogaus mirties turėdama savo prigimtyje linkmę jungtis su kūnu, nėra individas, nėra asmuo [1]).

Bet užtenka tik tuos žodžius imti visame to sakinio kontekste, tai tuojau paaiškėja, kad čia priekaištui prieš tą pažiūrą visai nėra pagrindo. Štai visas sakinys, iš kurio tie žodžiai cituoti: „Dicendum quod non omne quod accidit alicui praeter rationem speciei est determinativum essentiae ipsius, ut oporteat illud poni in ratione eius, sicut dictum est; et ideo licet ipsum esse non sit de ratione suppositi, quia tamen pertinet ad suppositum et non est de ratione naturae, manifestum est quod suppositum et natura non sunt omnino idem in quibuscumque res non est suum esse."

Čia individas (suppositum) aiškiai atskiriamas nuo daikto prigimties. De ratione suppositi, čia ratio reiškia natura, kaip matyti iš kitų žodžių „quia tamen pertinet ad suppositum et non est de ratione naturae." Mat, suppositum, kaip iš to paties artikulo kito sakinio matyti, individas (suppositum)... „non solum habet quae ad rationem speciei pertinet, sed etiam alia quae ei accidunt inter quae est esse, non tamen proprie ut accidens praedicamentale et ideo suppositum signatur per totum."

[1]) Cfr. kas tik ką paskutinėje citatoje (paskutinėje išnašoje) paduota. Be to, žiūr. *Quodl.* II, art. 4: „non solum in compositis ex materia et forma invenitur aliquod accidens praeter essentiam ipsius speciei, sed etiam in substantiis spiritualibus, quae non componuntur ex materia et forma; et ideo in utrisque suppositum non est omnino idem quod ipsa natura..."

Cfr. *Totius logicae summa*, tr. 2, c. 2.

III SKYRIUS.

Klausimai, liečiantieji visus akcidensus bendrai.

§ 1. Kas yra akcidensas? Kokios akcidensų ypatybės? Kaip jie dalinasi?

I. Akcidensai priešpastatoma substancijai. Substancija yra būtis, kuri savyje egzistuoja, o akcidensui reikia subjekto, kuriame jis galėtų egzistuoti. Accidens est res cui debetur esse in alio [1]). Akcidensu būti reiškia kitame būti [2]). Akcidensai dėlto, griežtai imant, tikriau yra būtims priklausantieji dalykai, negu būtys, sako teisingai Tomas Akvinietis [3]). Žinoma, nėra negalima, kad Dievas savo visagalybe padarytų išimtis, kad savo visagalybe duotų galimumo akcidensams būti ir be substancijos. Bet čia kalbame bendrai apie tai, kaip yra pasaulyje paprastoje dalykų eigoje.

Kad geriau suprastume, kas yra akcidensas, įsižiūrėkime arčiau į akcidenso aptarimo prasmę, kad akcidensas yra būtis, kuriai reikia subjekto, kuriame galėtų egzistuoti.

1) Daugiariopai gali būti kas kitame: a) kaip daikto dalis, antai, širdis žmogaus kūne; b) kaip esąs daiktas kito daikto apimtyje, pavyzdžiui, pinigai skrynioje, vanduo ženiumoje; c) kaip pažintas daiktas pažįstančiame subjekte; d) kaip padarinys yra priežasties realioje galimybėje; e) kaip giminė rūšyje, pavyzdžiui, gyva būtybė žmoguje; f) kaip substancinė forma pirmojoj materijoj, duodanti jai egzistavimą.

Akcidensas yra kitokiu būdu subjekte. Akcidensas yra subjekte, jau turinčiame substancinę savo formą (savo substancinius pažymius, savo esminį apsprendimą), kuris per akcidensą gauna antrinį, jau ne esminį apsprendimą (antrinę formą, akcidentalinę formą). Accidens est in subiecto sicut in subiecto inhaesionis [4]).

---

1) Cfr. S. Thomas. *In IV Sent.*, d. 12, q. 1, a. 1, solut 1, ad 2.

2) Cfr. S. Thomas. *De pot.*, q. 7, a. 7: „Accidens est, cuius esse est inesse“

3) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.*, I, q. 45, a. 4: „Accidentia non dicuntur entia quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est. Unde accidens magis proprie dicitur entis quam ens. Igitur accidentia et alia huiusmodi quae non subsistunt, magis sunt coexistentia quam entia, ita magis debent dici concreata quam creata“.

4) Cfr. S. Albertus Magnus. *V Metaph.*, Tr. 2, c. 1: „Quod est in alio dupliciter est in ipso: aut enim est in eo ita quod facit ipsum esse, et est causa quare ipsum est in actu; et hoc est in alio sicut pars compositi et pars esse rei; et haec est forma essentialis (substantialis), et non accidens. Aut est in eo nihil conferens ad esse substantiale et essentiale, et hoc est accidens. Et id, quod priori modo est in alio, non est ut in subiecto, quamvis sit ut in materia subiecta; sed quod secundo modo est in alio, est in alio ut in subiecto.“

II. Akcidensų ypatybės. Penkios yra svarbesnės akcidensų ypatybės:

1) Akcidensas yra subjekte, jau turinčiame savo substancinę esmę. Kai sako, kad akcidensas yra subjekte, tai nereiškia, kad akcidensas neturėtų savo esmės ir savo egzistavimo, bet kad jis reikalingas ir savo esme ir savo egzistavimu paramos iš subjekto, kaipo tokio, kuriam galėtų priklausyti, į kurio neesminę sudėtį galėtų įeiti [1]).

2) Akcidensas duoda subjektui apsprendimą arba determinaciją; akcidensas duoda subjektui naują neesminį egzistavimo būdą, duoda tokiškumą (esse tale), kaip antai, būti šaltu, dideliu, baltu ir t. t. Tas apsprendimas gali būti duodamas substancijai arba betarpiškai, kaip pavyzdžiui, kiekybė (quantitas), arba tarpiškai, per kito akcidenso apsprendimą, kaip antai, išsiplėtimo erdvėje išvaizda.

3) Akcidensas priklauso nuo subjekto; natūraliai akcidensas negali būti be subjekto. Akcidensas ne tiek yra būtis, kaip būties būtis. Akcidensas, griežtai ėmus, nėra tai, kas egzistuoja, bet yra tai, kuriuo būdu (neesminiu) kitas egzistuoja. Baltumas, antai, tik ta prasme yra būtis, kad baltumo dėka būtis yra balta.

Akcidensas, griežtai kalbant, neįvyksta, bet jo dėka subjekte įvyksta toks ar kitoks tokiškumas (per ipsum fit subiectum tale). Koks egzistavimas, toks ir įvykimas: fieri sequitur esse, i. e. sicut esse, ita fieri. Kas savyje pilnai egzistuoja, to ir įvykimai yra pilnai jame; o kas egzistuoja kitame, to ir įvykimai vyksta kitame.

4) Tas pats akcidensas negali pereiti, persikelti iš vieno subjekto į kitą. Mat, kai akcidensas savo prigimtimi yra priklausomas nuo subjekto, kuriame egzistuoja, tad jis gali kartais išnykti, bet negali persikelti į kitą subjektą. Gali tik vienas subjektas savo akcidenso dėka paveikti kitą subjektą taip, kad jame atsirastų panašus akcidensas [2]).

5) Vienas akcidensas nėra kitam substancija. Gali vienas akcidensas, kaip sakėme, priklausyti subjektui (substancijai), tarpininkaujant kitam akcidensui.

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *In I Sent.*, D. 8, q. 4, a. 3: „In unoquoque novem praedicamentorum duo invenio, scilicet rationem accidentis, et rationem propriam illius generis, sicut quantitatis vel qualitatis. Ratio autem accidentis imperfectionem continet, quia esse accidentis est inesse et dependere, et compositionem facere cum subiecto per consequens...; si autem consideremus propriam rationem cuiuslibet generis, quodlibet aliorum generum, praeter ad aliquid, importat imperfectionem; quantitas enim habet propriam rationem in comparatione ad subiectum: est enim quantitas mensura substantiae; qualitas, dispositio substantiae; et sic patet in omnibus aliis."

[2]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* III, q. 77, a. 1: „Accidens enim numerum accipit a subiecto; unde non potest esse, quod idem numero manens sit quandoque in hoc, quandoque in illo subiecto."

6) Kai kalbame apie akcidenso būtį, tai čia akcidensų būtis imama analogiškai iš atžvilgio į substancijos būtį. Čia yra atribucijos analogija, kai taikome žodį būtis ir prie akcidensų ir prie substancijos. Mat, kaip pirmame šito veikalo tome, kalbėdami apie būties sąvokos analogiškumą (89–95 pusl.) esame aiškinę, atribucijos analogija yra tada, kai tas pats žodis yra taikomas savo vyriausioje prasmėje vienai analogijos paliečiamai būčiai, o kitoms, kaipo priklausomoms nuo šios. Pavyzdžiui, tokiu būdu vyriausiai yra taikoma būties sąvoka Dievui, kaipo absoliučiai būčiai, ir kitoms būtims, kurios priklauso nuo Dievo; bet atribucijos analogija yra ir tarp substancijos ir akcidensų: substancija savyje egzistuoja, o akcidensui reikia subjekto (substancijos), kuriame galėtų egzistuoti.

Kai kalbame apie santykius tarp pačių akcidensų, tai čia būties sąvoka taikoma proporcijos analogija. Proporcijos analogija, būtent, yra tada, kai analogatams (analogatais vadiname būtis, apie kurių analogiją kalbame) priskiriame tą pačią sąvoką dėl jų tame panašumo su kita būtimi. Toji proporcijos analogija gali būti vidujinė ir išorinė. [1])

Analogija vidujinės proporcijos yra tarp pačių akcidensų, nes jie turi tarp savęs santykių, pirmučiausia kaipo egzistuojantieji substancijoj; akcidensai tad nesudaro drauge kokios vienos rūšies, per kurią priklausytų substancijai. Analogija išorinės proporcijos sutinkama įvairiuose poetiškuose, oratoriškuose palyginimuose. Pavyzdžiui, sakoma, kad žydinti pieva juokiasi, kad išdžiūvusi žemė trokšta vandens, kad tiesa šviečia ir t. t.

III. Akcidensų padalinimas: Ontologiniu atžvilgiu [2]) akcidensai dalinasi:

---

[1]) Ir atribucijos analogija gali būti vidujinė ir išorinė.

Ji vadinasi vidujinė, kai pačiose analogijos paliečiamose būtyse yra vidujinis tai analogijai pagrindas. Toks vidujinis analogijos pagrindas yra, kai būtimis vadiname ir Dievą ir tvarinius, substanciją ir akcidensus, nes pačią jų esmę liečia tos sąvokos turinys.

Analogija bus išviršinė, kada ji nevisose būtyse, prie kurių taikoma, turi vidujinį pagrindą. Pavyzdžiui, kai sakome, kad žmogus yra sveikas, valgis yra sveikas, odos spalva yra sveika: žmogų sveikata liečia vidujiniu būdu, valgis tik gali prisidėti prie žmogaus sveikatos, odos spalva yra tik žmogaus sveikatos ženklas.

[2]) Kai kurių kalbama apie transcendentalinius akcidensus, vadinant taip transcendentalines ypatybes, būtent, vienį, tiesą, gėrį, bet čia žodis akcidensas imamas visai ne ta prasme, kaip mūsų. Vienis, tiesa, gėris liečia ir pačios substancijos esmę, liečia tad visas dešimtį kategorijų. Šičia gi žodžiu akcidensas suprantame tas realybes, kurios yra skirtingos nuo substancijos ir kurios savo egzistavimui yra reikalingos substancijos, kaipo subjekto, bet į to subjekto esmės sudėtį neįeina.

Čia kalbame apie akcidensus, kaipo kategorijas, tai reiškia, imame juos ontologiniu požiūriu. Akcidenso žodis vartojamas ir logikoje (praedicabile); čia jis reiškia tai, ką daiktas gali turėti ir neturėti, ir skiriasi nuo ypatybių (proprium, proprietates), be kurių daiktas negali būti. Šičion, kai kalbame apie akcidensus ontologine prasme, kaipo apie kategorijas, tai suprantame tuo žodžiu ir tai ką gali daiktas turėti ir neturėti, ir ypatybes, be kurių daiktas negali būti.

1) Į absoliučius ir reliatyvius akcidensus.

Tarp devynių akcidensų kategorijų yra viena, vadinama santykio arba reliacijos kategorija (ad aliquid); tos kategorijos akcidensai vadinasi reliatyvūs, nes jie priklauso subjektui iš atžvilgio į jo santykį (reliaciją) prie kito. Tai, kad žmogus yra tobulesnis už gyvulį, yra reliatyvus akcidensas.

Absoliutūs akcidensai — tai kitų aštuonių kategorijų akcidensai. Jie vadinasi absoliutūs ne dėlto, kad jie būtų nepriklausomi nuo subjekto, — nes iš esmės visi akcidensai priklauso nuo subjekto — bet dėlto, kad jie patys (be sąryšio su kitu subjektu) prideda naują realybę substancijai, kurią jie apsprendžia. Absoliutūs akcidensai vieni yra vidujiniai arba fiziniai, kaip antai, kiekybė ir kokybė; kiti yra išoriniai (denominationes extrinsecae), kaip antai, veiksmas, kęsmas, laikas (išorinis), vieta (išorinė). Vidujiniai absoliutūs akcidensai taip vadinasi, nes jie įeina į neesminę savo subjektų turinio sudėtį; išoriniai gi apibūdina kitą subjektą, o ne tą, kuriam jie priklauso. Antai, šiluma yra vidujinis (fizinis) absoliutus akcidensas šilto daikto; šildymas yra išorinis absoliutus akcidensas, nes permaina, kurią jis padaro, vyksta ne tame daikte, kuris šildo, bet aplinkiniuose daiktuose, kurie gauna šilumos.

2) Į absoliučius ir modalinius akcidensus. Čia absoliutūs akcidensai reiškia tokius, kurie betarpiškai apsprendžia subjektą, kuriam priklauso. Modaliniai akcidensai yra toki, kurie betarpiškai apsprendžia kitus akcidensus. Pavyzdžiui, išsiplėtimas betarpiškai apsprendžia substanciją; o figūra yra modas, kurs betarpiškai apsprendžia išsiplėtimą.

§ 2. Pasaulio daiktuose yra ne tik substancijų, bet ir realių akcidensų.

Akcidensų realumą duoda mums betarpiškai pažinti pats patyrimas. Bet formaliai akcidenso sąvoką, kaipo aiškiai priešpastatytą substancijos sąvokai, mes įsigyjame su pagalba refleksijos, taip kaip ir substancijos, kai įsižiūrime į vykstančias permainas tokiuose ar kitokiuose daiktuose. Akcidensų realumą nėra reikalo išvesti iš kitų žinomesnių dalykų, nes tas jų realumas betarpiškai yra sužinomas. Čia tik nurodysiu grupes faktų, į kuriuos įsižiūrėjus toji tiesa apie akcidensų realumą bus visiškai aiški.

I. Išorinio patyrimo faktai. Visiems yra žinoma eilės faktų, parodančių kad pasaulyje yra akcidentalių realių pasikeitimų; antai vanduo sušįla, bet nenustoja buvęs vandeniu; geležis įkaitus paraudonuoja, betgi lieka geležimi; akmuo iš vienos vietos perkeliamas į kitą, pasilikdamas akmeniu; žmogus nuo vienos minties pereina prie kitos, nuo vieno sumanymo prie kito, nuo vieno darbo prie kito. Situose atsitikimuose šis tas realiai keičiasi, juk negalima sakyti, kad čia nieko realiai neįvyksta; sub-

stancijos tų daiktų čia nesikeičia, nes daiktai lieka savo esmėje tie patys. Iš čia aišku, kad daiktuose, be substancijos, dar yra šis tas, kas realiai prisideda, ko realiai daiktas nustoja. Tąjį šį tą, realiai esantį daiktuose, vadiname akcidensu. Taigi, yra daiktuose realių akcidensų.

II. Iš vidujinio patyrimo faktų. Sąmonė mums liudija, kad mumyse atsiranda jutimų, proto pažinimo vyksmų, norų, kurie mumyse kiek pabuvę vėl išnyksta, o tuo tarpu mūsų aš lieka esmėje tas pats. Sąmonė mums liudija, kad tie aktai yra šis tas realu, nes jutimai duoda proto pažinimui medžiagą, proto pažinimas duoda motyvų valios decizijai (apsisprendimui), valia deciduojasi ir žmogus daro tai ar kitką, ir neretai tie darbai labai atsiliepia kitų daiktų padėtyje ir kitų žmonių gyvenimo eigoje. Sąmonė liudija, kad tie aktai nėra mūsų substancija, nes jiems nustojus buvus, mūsų aš pasilieka savo esmėje tas pats. Sąmonė liudija, kad tie aktai betgi mus realiai liečia, kad mes esame reali jų priežastis. Taigi, kai tie aktai turi realios reikšmės ir mūsų ir kitų gyvenime, ir kitų daiktų padėtyje (pav., mūsų fiziniai darbai; kai mes sugalvojame tą ir tą parašyti ant lentos, tokioje, o ne kitokioje eilėje žodžius), o pati mūsų aš esmė nuo to nekinta, tai aišku, kad mumyse yra realių dalykų šalia substancijos. Tokius realius dalykus, kurie nėra substancijoje, bet substancijoj kaipo subjekte egzistuoja, vadiname akcidensais. Taigi, yra pasaulyje realių akcidensų.

III. Iš veikimo faktų. Kiekvienas realus fizinis veikimas šį tą realiai fiziškai padaro; pavyzdžiui, kai kas kerta malkas į šakalius, tai šis tas realiai pasidaro. Jeigu akcidensas nebūtų šiuo tuo realiu šalia substancijos, tai fizinis veiksmas arba jokios realios įtakos neturėtų, arba galėtų tik sukurti substancijas; bet čia, kaip iš pavyzdžio matyti, naujos substancijos neatsiranda, o betgi šis tas realiai įvyksta. Taigi, šalia substancijų, dar yra realių dalykų. Tuos gi realius dalykus vadiname akcidensais.

IV. Iš nesąmonių, prie kurių vestų akcidensų realumo paneigimas.

1) Jeigu nebūtų realių akcidensų, tai kiekviename pakitėjime, kiekvieno įvykio proga tektų kalbėti apie substancijos pasikeitimą, kitaip sakant, apie to daikto pradingimą ir atsiradimą naujo daikto. Tuomet pranyktų esybių identiškumas, negalima būtų atmintis, negalima būtų atsakomybė, netektų prasmės dorovinis ir juridinis gyvenimas. Tada būtų nesąmonė kalbėti apie to paties žmogaus egzistavimą kad ir vieną dieną, jei jame yra įvykę bet kokių pasikeitimų jutimuose, mintyse, noruose, vietos ir kitų daiktų atžvilgiu (pav., jis keletą žingsnių paėjo ir tt. [1]).

[1]) Cfr. Thomas. *Quaest. disp. de spir. creat.* a. 11, ad 1: „Quidquid dicatur de potentiis animae, tamen nullus umquam opinatur, nisi insanus, quod habitus et actus animae sint ipsa eius essentia".

§ 3. Realūs akcidensai turi ne tik savo esmę, bet ir savo egzistavimą.

Yra buvę filosofų, kurie yra pripažinę realių akcidensų buvimą, bet tik ta prasme, kad jie turi realią esmę, o neturi savo egzistavimo, ir egzistuoja tik substancijos egzistavimu. Kad jie turi savo egzistavimą, aišku iš šių racijų:

I. Kiekvieną esmę turi atitikti egzistavimas: substancija turi substancinį egzistavimą, o akcidensas turi turėti akcidentalų egzistavimą. Kai esybė šį tą akcidentaliai gauna, ar koks joje akcidensas pranyksta, tai iš čia jokio pasikeitimo substancijos egzistavime neįvyksta; kitaip tektų, antai, sakyti, kad su kiekvienu akcidentaliu žmogaus kitėjimu kinta jame asmuo, nes, kaip matėme, substancinis egzistavimas įeina į asmens esminį sąstatą. Substancinio egzistavimo pakitėjimas reikštų ir substancijos esmės pakitėjimą.

Esybėje gali būti realių akcidensų su savo akcidentaline esme ir su savo akcidentaliniu egzistavimu, ir tai nė kiek nekliudo daiktui būti savyje vieningu, nes toji akcidensų esmė yra tokia ir turi tokį egzistavimą, kad prigimtoje tvarkoje akcidensas negali būti be subjekto, kuriame egzistuotų.

II. Kai tik filosofai, kurie sako, kad realūs akcidensai neturi savo egzistavimo, o egzistuoja tik bendru visai esybei substancijos egzistavimu, pripažįsta Tomo Akviniečio autoritetą ir tuo autoritetu net bando remtis, tai čia užtenka duoti eilę iš Tomo Akviniečio raštų citatų, kad galėtume įsitikrinti, kokia yra šitame dalyke to minties galiūno pažiūra.

„Kai akcidensai turi egzistavimą (esse) ir savo esmę ir kai jų esmė nėra jų egzistavimas (esse), tai aišku, kad kas kita juose yra egzistavimas (esse) ir tai, kas yra, ir tokiu būdu jie yra sudėtiniai (habent compositionem)“ [1]).

„Mumyse santykiai turi priklausomą egzistavimą, nes jų egzistavimas yra skirtingas nuo substancijos egzistavimo; iš čia turi (akcidensai) savo egzistavimo būdą atitinkamai savo esmei, kaip yra ir kituose akcidensuose; kadangi visi akcidensai yra kaip ir pridėtinės formos ir substancijos principų padariniai, tai ir jų egzistavimas turi būti pridėtinis virš substancijos egzistavimo ir nuo jo priklausomas“. [2])

---

[1]) *IV Sent.*, D. 12. a. 1, sol. 3, ad 5.

[2]) *Summa contra Gentiles* IV, c. 14.

Šitas ir prieš jį einąs tekstas išrodo taip aiškus, kad negali būti jokios abejonės apie tai, kad Tomas Akvinietis pripažįsta, jog akcidensai turi savo egzistavimą, skirtingą nuo substancijos egzistavimo

Bandoma betgi surasti pas Tomą Akvinietį priešingų tekstų. Antai, cituojama: *Summa Theol.* III, q. 17, a. 2: „Impossibile est quod unius rei non sit unum esse“. Bet tai ir mes pilnai galime pripažinti, nes kai vi-as daiktas sudaro vienetą, tai tam vieningumui yra pagrindo ir iš substancijos esmės pusės, kurią determinuoja akcidensų esmės, ir iš egzistavimo pusės, nes akcidensų egzistavimai yra priklausomi nuo vieno dominuojančio egzistavimo, būtent, nuo substancinio egzistavimo.

„Sokrate kitas yra egzistavimas iš to, kad jis yra baltas, ir kitas egzistavimas iš to, kad jis yra žmogus... Baltumo egzistavimas Sokrate yra ne dėlto, kad jis yra Sokratas, bet dėlto, kad jis yra baltas; ir nieko nekenkia, kad šitokių egzistavimų būtų daug vienoje hipostazėje arba asmenyje; mat, kitas dalykas yra egzistavimas, kuriuo Sokratas yra baltas ir kuriuo Sokratas yra muzikas...“ [1])

„Akcidensas, kas liečia jojo egzistavimą (secundum suum esse), priklauso nuo subjekto, kaipo nuo priežasties, jį palaikančios“. [2])

III. Šitame klausime įvyksta dažnai nesusipratimų dėlto, kad sau aiškiai mintyje neprisistatoma, kokiam subjekte yra akcidenso egzistavimas.

Kai sakome, kad akcidensas turi savo egzistavimą, tai nereikia to pasakymo taip suprasti, tartum tas egzistavimas pirmučiausia ir tiesioginiu būdu nepriklausytų subjektui, kuris konkrečiai yra sudėtas iš substancijos ir akcidenso, bet pačiai akcidenso esmei. Mat, jeigu tas egzistavimas pirmučiausia ir tiesioginiu būdu priklausytų akcidenso esmei, tai akcidensas nebūtų suvienytas su substancija; tuo tarpu jis (akcidensas) yra suprantamas kaipo suvienytas, nes anasai egzistavimas priklauso subjektui, susidedančiam iš substancijos ir akcidenso.

Be to, akcidensas, griežtai sakant, pats neegzistuoja, bet subjektas egzistuoja akcidenso dėka, kaipo toks ir toks; taigi anasai egzistavimas yra subjekto (sudėto iš substancijos ir akcidenso); dėlto jis (egzistavimas) yra priimamas subjekte.

Be to, čia reikią turėti galvoje, ką Tomas Akvinietis yra tuo pačiu klausimu pasakęs kitoje vietoje, būtent, *Opusc. De ente et ess.*, c. 7: „ex accidente et subiecto non fit unum per se, sed unum per accidens.“ Jeigu substancijos egzistavimas būtų ir akcidenso egzistavimu, tai tuomet būtų iš akcidenso ir substancijos (arba subjekto) „unum per se“. Mat, vienis (unum) savo charakterį seka būtį (ens); būtis pirmiausia turi savo charakteringumą nuo egzistavimo. Taigi ten, kur yra vienas egzistavimas ir tai substancinis, ten yra absoliučiai viena būtis, „quod est unum per se.“

[1]) *Summa Theol.* III, q. 17, a. 2.

[2]) *Quodl.* III, a. 1.

Cfr. *De ente et essentia,* c. 7: „Illud cui advenit accidens est ens in se completum, consistens in suo esse; quod quidem esse naturaliter praecedit accidens quod supervenit; et ideo accidens superveniens, ex coniunctione sui cum eo cui supervenit non causat illud esse in quo res subsistit, per quod res est ens per se, sed causat quoddam esse secundum, sine quo res subsistens intelligi potest esse, sicut primum potest intelligi sine secundo vel praedicatum sine subiecto. Unde ex accidente et subiecto non fit unum per se, sed unum per accidens; et ideo ex eorum coniunctione non resultat essentia quaedam, sicut ex coniunctione formae cum materia; propter quod accidens neque rationem completae essentiae habet, neque pars completae essentiae est; sed sicut est ens secundum quid, ita et essentiam secundum quid habet.“

Cfr. *In IV Sent.*, D. 12, q. 1, sol. 1, ad 1: „Inesse non dicit esse accidentis absolute, sed magis modum essendi, qui sibi competit ex ordine ad causam primam sui esse (h. e. ad subiectum).“

Toliau, tame subjekte atsiranda vyksmas; įvyksta, griežtai sakant, ne akcidensas, bet darosi tokiu ir tokiu subjektas, sudėtas iš substancijos ir akcidenso.

Pagaliau, jeigu egzistavimas pirmučiausia ir tiesioginiu būdu priklausytų akcidensui, tai tada būtų sunku nustatyti skirtumą tarp substancijos ir akcidenso; ir substancija ir akcidensas būtų toki, kad abiedviem priklausytų egzistavimas savyje, o ne kitame. [1])

§ 4. Klaidinga Dekarto pažiūra, neigianti skirtingų nuo substancijos akcidensų realumą.

Pagal Dekartą ir jo pasekėjus, nėra jokio skirtingo nuo substancijos realaus akcidenso. Kiekybė, girdi, antai, yra identiška su materialine substancija, o mintijimas su dvasine substancija; gali būti kiekybė ir mintijimas vadinami modais, bet nesą pagrindo tuos modus laikyti skirtingomis nuo substancijos realybėmis.

Bet šitoji Dekarto pažiūra yra klaidinga. Tai nesunku suprasti.

I. Juk nesąmonė yra laikyti mintijimą, mintį sielos esme. Mintys vienos atsiranda sąmonėje ir vėl pranyksta; atsiranda kitos ir su jomis tas pats įvyksta. Tuo tarpu žmogaus sielos esmė pasilieka tokia pat, nes substancijos esmės pasikeitimas reikštų esybės rūšies pasikeitimą; to gi, aišku, neįvyksta. Mintijimas gi nevisada gali būti; antai, jo nėra, kai žmogus yra be sąmonės (be žado), kai giliai miega. O žmogaus siela tada yra. Taigi, nesąmonė yra vienu dalyku laikyti mintijimą, mintį ir sielą. O jeigu negalima vienu jų laikyti, tai reikia pripažinti jų realumą, skirtingą nuo substancijos realumo, kitaip sakant, reikia pripažinti, kad pasaulyje yra realių akcidensų [2]).

II. Negalima sakyti, kad nėra pasaulio daiktuose permainų, kurios vidujiniu būdu paliečia daiktus.

Bet vidujinė permaina negali būti suprantama be to, kad daiktas šį tą realiai gautų arba šio to realiai nustotų.

Daiktas gi savo esmėje negali būti identiškas su ta realybe, kurios jau nuostojo per keitimąsi, nė su ta realybe, kurios jis neturi, bet gali įsigyti, arba su ta, kurią jis turi, bet kurios gali nustoti.

---

[1]) Cfr. Remer-Geny, S. J. *Ontologia*, edit. V (Romae, 1925), p. 167—168. Iš šito aiškinimo, kuriame subjekte yra akcidenso egzistavimas, galima lengvai tinkamai suprasti ir šį Tomo Akviniečio pasakymą: „Dicendum quod accidentia panis et vini, manente substantia panis et vini, non habebant ipsa esse sicut nec alia accidentia, sed subiecta eorum habebant huiusmodi esse per ea, sicut nix est alba per albedinem". *Summa Theol.* III, q. 77, p. 1, ad 4.

[2]) Cfr. S. Thomas. *Quaest. disp. De spir. creat.*, a. 11, ad 1: „Quidquid dicatur de potentiis animae, tamen nullus unquam opinatur, nisi insanus, quod habitus et actus animae sint ipsa eius essentia."

Taigi, vidujiniu būdu daiktus liečiančių permainų buvimas rodo, kad substancija ir ją viduju būdu liečią akcidensai realizuoja realią sudėtį.

Sakyti, kad akcidensai jokios realybės neprideda prie substancijos, tai reikštų laikytis vienos iš šių trijų pažiūrų: a) visos permainos, kurios įvyksta pasaulio daiktuose, yra substancinės; b) nėra jokių tikrų permainų pasaulio daiktuose; c) prieštaraujantieji dalykai yra identiški.

III. Negalima, kaip nori Dekarto pasekėjai, suvesti visus akcidensus prie santykių (reliacijų).

Juk nuolat pasaulyje realūs santykiai tarp daiktų keičiasi. Kiekvienas gi realus santykis būtinai turi pagrindą. O tas pagrindas negali būti, savo ruožtu, vėl ankstybesnis santykis, patsai irgi turįs pagrindu kitą santykį ir taip be galo. Bet kuo galėtų būti tas susimezgimas santykių, jeigu nebūtų pagrinde tikros atramos? Suvesti prie tokio susimezgimo visus tarp daiktų esančius santykius, tai reikštų esmėje paneigti jų objektyvų realumą. Būtų tik viena galima čia išeitis — tai sakyti, kad kiekvienas santykio pasikeitimas turi savo pagrindu substancijos transformaciją. O tai juk joks Dekarto pasekėjas nedrįs teigti. Nieko tad kito nelieka, kaip pripažinti realių akcidensų egzistavimą ir tarp jų kai kuriuos pripažinti absoliučiais akcidensais, anksčiau minėta (kai kalbėjome apie akcidensų padalinimą) prasme.

Taigi, yra akcidensų, kurie prideda prie substancijos vidujiniu būdu naują realybę, ir dėlto juos reikia laikyti realiai skirtingais nuo substancijos.

Kai akcidensai ir savo esme ir savo egzistavimu reikalingi yra substancijos, kaipo subjekto, kuriame galėtų būti, tai tas pasaulio daiktų sudėtinumas iš substancijos ir akcidensų visai nekenkia daiktų vienybei.

§ 5. Keli specialesni nurodymai santykių tarp substancijos ir akcidensų.

Akcidensų esmėje yra tai, kad jie reikalingi yra subjekto, kuriame galėtų egzistuoti. Į šitą akcidensų nuo substancijos priklausomumą galima žiūrėti iš dvejopo punkto: iš laiko ir iš priežastinio santykio punkto [1]).

I. Substancija yra pirmesnė, palyginus su akcidensu, ne mūsų pažinimui, nes čia ir substancijos ir akcidenso realybė kartu konkrečiame komplekse yra sužinoma, bet tas pirmesniškumas substancijai priklauso tik jų (substancijos ir akcidenso) prigimties atžvilgiu. Kadangi akcidensai be substancijos neturi pagrindo, kuriame galėtų egzistuoti, tai savo sąvokos sudarymo ir prigimties atžvilgiu suponuoja substanciją.

---

[1]) Cfr. L. Baur. *Metaphysik.* Kempten, 1922 m., p. 128—130.

Aišku yra, kad nėra nė vienos sutvertos substancijos, kuri būtų kokį laiką be jokių akcidensų, pavyzdžiui, be jokių kokybinių ir kiekybinių apsprendimų. Cia Locke turi tiesą, kad substancija, jei iš jos atimsi visus akcidensus, negalėtų egzistuoti. Bet iš kitos pusės, negincytinai yra tokių akcidensų, kurie tik ilgainiui, trumpesniam ar ilgesniam laikui atsiranda subjekte; tai yra toki, be kurių daiktas gali egzistuoti, kurie tad tikra prasme gali būti vadinami pripuolamais.

II. Substancija yra ypatingame priežastiniame sąryšyje su akcidensais.

1) Tas priežastingas santykis pirmučiausia reiškia tikslo priežastį, ta prasme, kad akcidensai yra iš atžvilgio į substanciją. Mat, sutvertoji substancija reikalinga yra akcidensų savo veikimui, savo galimybių realizavimui, savo egzistavimo raidai.

2) Substancija yra ir priimančios, materialinės priežasties padėtyje, nes ji priima akcidensus. Žinoma, negalima žiūrėti į substanciją kaipo į absoliučiai neveikiantį, pasyvų akcidensų substratą: tokiomis nėra nė materialinių daiktų substancijos, nė siela. Abstrakčiai aptardami substanciją, tiesa, mes darome atotrauką nuo veikimo, bet konkrečiai imant, mes turime žiūrėti į ją, kaipo veikiančią. Substancija iš prigimties turi savyje įdiegtą aktyvų linkimą prie nustatyto tikslo, kurį ji stengiasi realizuoti.

3) Be abejo, Leibniz ir aktualistinės filosofijos šalininkai (Wundt, Paulsen ir t.t.) pertoli eina, kai substancijos esmę mato veikime. Substancijos, kaipo veikiančiosios priežasties, akcidensai yra padariniai tik siauroje prasmėje, kad, būtent, substancijai būtinos ypatybės yra duotos drauge su jos esmės nustatymu, o kiti akcidensai dėka substancijos įgimtam palinkimui, jai veikiant, atsiranda priklausomai nuo duotų aplinkumoje sąlygų ir priemonių.

4) Kai substancija yra ne tik priimanti akcidensus, bet ir aktyvi jų atsiradimo priežastis, užtai ji bendrai vadinasi ne materialine priežastimi, bet savyje egzistuojančiu subjektu, reikalingu akcidensų egzistavimui [1].

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I, q. 77, a. 6 ad 2: „Subiectum est causa proprii accidentis et finalis et quodammodo activa, et etiam materialis, in quantum est susceptivum accidentis. Et ex hoc potest accipi, quod essentia animae est causa omnium potentiarum sicut finis et sicut principium activum, quarundam autem sicut susceptivum."

Cfr. S. Thomas. Opuscul. *De principiis naturae* in princ.: „Proprie loquendo illud quod est in potentia ad esse substantiale dicitur materia prima: quod autem est in potentia ad esse accidentale dicitur subiectum; subiectum enim dat esse accidenti, quia accidens non habet esse nisi per subiectum; unde dicitur quod accidentia sunt in subiecto, non autem dicitur quod forma substantialis sit in subiecto. Et secundum hoc differt materia a subiecto, quia subiectum est quod non habet esse ex eo quod aliquid ei advenit, sed quod est per se, et habet esse completum, ut homo non habet esse per albedinem; sed materia dicitur quod habet esse ex eo quod sibi advenit, quia de se habet esse incompletum, imo nullum esse habet."

§ 5. Ar bet kokiu būdu absoliučiai yra negalimas kai kurių akcidensų egzistavimas be substancijos?

Ontologija, kaipo filosofinis mokslas, gali pozityviai įrodyti tik tai, kas yra prieinama prigimto proto išgalėms, ir tai tik prigimtam protui prieinamais kritiškais metodais ir pasiremiant prigimtoms galioms prieinamais faktais.

Bet, kas pripažįsta Dievo — be galo tobulesnės už žmogų, be galo išmintingesnės, be galo galingesnės esybės — egzistavimą, tas negali sakyti, kad Dievas negali žinoti nepalyginamai daugiau už bet kokį žmogų ir kad Jis gali apreikšti dalykų, viršijančių žmogaus visą pažinimo sugebėjimą, kurių žmogus kiaurai permanyti jokiu būdu negali pajėgti.

Taigi, kalbant apie akcidensų egzistavimą, tenka susitikti su klausimu, ar galima tai, kas čia mūsų pasakyta apie akcidensus, suderinti su tikėjimo skelbiama tiesa, kad šv. Eucharistijoj pasilieka duonos ir vyno pavidalai be duonos ir vyno substancijos, žinoma, Dievo visagalybės dėka. [1])

I. Tame, kas iki šiol mūsų kalbėta apie akcidensus, turėta galvoje tai, kas yra prigimtoje tvarkoje. Šičia gi turime klausimą, ar nėra tikro prieštaravimo su tuo, kas čia mūsų dėstyta, jei Dievas savo visagalybe kai kuriems akcidensams duoda galimumo būti be substancijos.

Tokio prieštaravimo čia nėra, nes tą paramą, kuri reikalinga akcidenso egzistavimui, Dievas savo visagalybe gali duoti ir be substancijos. [2]) Žinoma, čia nėra kalbos apie tai, kad Dievas pats būtų akcidensų determinuotas, kaip substancija.

Negalima sakyti, kad, jei akcidensai Dievo visagalybės dėka egzistuoja skyrium nuo substancijos, jie tada virsta substancijomis. Mat, tada vistiek akcidensai neegzistuoja be paramos; tik tą paramą, kurią šiaip jau jų egzistavimui teikia substancija, tada atstoja Dievo visagalybės įtaka. [3])

---

[1]) Antai, Tridento santarybos Ses. XIII, can. 2 sako: „Conversio totius substantiae panis in corpus et totius substantiae vini in sanguinem Domini nostri Jesu Christi, manentibus dumtaxat speciebus panis et vini."

Jau anksčiau Konstanco santarybos buvo pasmerktos šios Wicleffo pažiūros:

„Substantia panis materialis et similiter substantia vini materialis remanent in sacramento altaris". —

„Accidentia panis non manent sine subiecto in eodem sacramento."

[2]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* III, q. 77, a. 1: „Cum enim effectus magis dependeat a causa prima quam a causa secunda, Deus, qui est prima causa substantiae et accidentis, per suam virtutem infinitam conservare potest in esse accidens subtracta substantia, per quam conservabatur in esse sicut per propriam causam, sicut etiam alios effectus naturalium causarum potest producere sine naturalibus causis."

[3]) Cfr. *ibid.*, ad 2: „In hoc autem Sacramento (Eucharistiae) non datur accidentibus ex vi suae essentiae quod non sint in subiecto, sed ex divina virtute sustentante; et ideo non desinunt esse accidentia, quia nec separatur ab eis definitio accidentis, quae est aptitudo ad subiectum, quae sem-

II. Čia kalbame tik apie kai kuriuos akcidensus, ne apie visus. Yra, mat, akcidensų, kurie reikalingi yra aktualiai substancijos įtakos, kaip antai, gyvybiniai immanentūs vyksmai, kurie jokiu būdu negali būti be galių, esančių subjekte. Negali taip pat jokiu būdu būti koks nors erdvėje judėjimas be to, kas judėtų, lėkimas be to, kas lėktų, negali būti santykio be daiktų, kuriais tas santykis remiasi.

---

per manet in eis, non actualis inhaerentia; nec competit eis definitio substantiae.“

Cfr. *ibid.* ad 3: „Huiusmodi accidentia acquisierunt esse individuum in substantia panis et vini, qua conversa in corpus et sanguinem Christi, remanent virtute divina accidentia in illo esse individuato, quod prius habebant; unde sunt singularia et sensibilia.“

IV SKYRIUS

Apie kokybę. [1])

§ 1. Kokybės aptarimas, kokybės ypatybės, kokybės rūšys.

I. Pasaulio daiktai yra netobuli; nors jie turi pilnai savo rūšinę esmę, tai betgi jie gali gauti šiokių ir kitokių akcidentalių apsprendimų, gali didesniame ar mažesniame laipsnyje tobulėti; antai, žmogus šio to gali išmokti, akmuo gali būti daugiau ar mažiau šiltas ir t. t.

1) Pagal Albertą Didįjį, **kokybė yra akcidensas, atbaigiąs ir tobulinąs substanciją kaip egzistavimo taip ir veikimo atžvilgiu.** [2]) Sekant Tomo Akviniečio mintimis, galima šitaip aptarti kokybę: „kokybė yra subjekte esąs apsprendimas, per kurį jis gauna pagal tam tikrą saiką akcidentalų tokiškumą". [3])

Kokybė negali turėti griežtai formalaus aptarimo, nes neturi aukštesnės už save giminės sąvokos. Nėra juk akcidenso rūšies bendrai, yra tik šalia substancijos devynios skirtingos akcidensų rūšys, devynios skirtingos kategorijos, kurios nesudaro kokios vienos kategorijos. Tie devynių kategorijų akcidensai turi bendrą akcidenso pavadinimą, kaip aukščiau matėme, tik analogiška prasme.

Kokybės sąvokos prasmė yra savaime suprantama. Kokybės realybė yra betarpiškai pažįstama. Taigi, aptarimas čia gali reikšti tik stengimąsi tiksliau formuluoti, ką žinome iš betarpiško pažinimo.

2) Alberto Didžiojo ir Tomo Akviniečio kokybės čia tik ką minėtame aptarime pažymima, kad kokybė yra akcidensas tam, kad atskyrus kokybę, kaipo akcidensų kategoriją, nuo esminių apsprendimų, nuo esminių savybių, išreiškiančių daikto esmės turinį.

Tame aptarime sakoma, kad kokybė papildo ir tobulina substanciją ta, būtent, prasme, kad jau daiktas turi savo esmę, kurią kokybė akcidentaliai apsprendžia.

---

[1]) Nors pirmuoju akcidensu laikoma yra kiekybė, bet pradedame čia nuo antrosios akcidensų kategorijos, nuo kokybės, nes bus parankiau kalbėti apie kiekybę iš eilės drauge su vietos (erdvės) ir laiko kategorija. Tad svarstysime šioje eilėje akcidensų kategorijas: apie kokybę, apie santykį, apie kiekybę, vietą (erdvę), laiką ir kitas likusias kategorijas.

[2]) Cfr. *Praedic.* c. I.

[3]) *Summa Theol.* I II, q. 49, a. 2.

Tame aptarime kalbama apie substancijos atbaigimą ir tobulinimą egzistavimo ir veikimo atžvilgiu, kad atskyrus nuo grynai išorinės rūšies akcidensų ir nuo kiekybės. Tame aptarime kalbama apie tam tikrą saiką, ta prasme, kad nuo daikto esminės rūšies pareina, kokiose linkmėse kokias (akcidentalines) kokybes gali daiktas turėti. [1])

3) Kokybė yra absoliutus akcidensas, nes jis vidujiniu būdu liečia daikto egzistavimą ir veikimą. Kokybė yra susijusi su daikto substancine forma, o kiekybei duoda pagrindą pirmoji materija. Mat, iš savo substancinės formos daiktas turi savo substancinį apsprendimą, o kokybė tą substancinį apsprendimą akcidentaliai determinuoja. [2])

4) Daiktą kokybiniu atžvilgiu galima apibūdinti ir teigiamai ir neigiamai. Kalbama, antai, apie ydas, apie trūkumus, apie žmogaus būdo biaurumą, šiurkštumą, apie daikto negražumą.

II. Kokybių ypatybės. Trys yra svarbiausios kokybės kategorijos ypatybės.

1) Kokybės gali turėti priešingumų. Antai, sveikata yra priešinga ligai, dorybė priešinga nedorybei ir t. t.

Vienok nekiekviena kokybė turi sau priešingą; antai, figūros neturi sau priešingų.

Nei substancija, nei kitų kategorijų akcidensai, be kokybių, neturi tokių sau priešingumų.

2) Kokybės duoda pagrindą daiktų panašumui ir nepanašumui. Juk panašiais vadinama daiktus, kai jie turi tokias pat kokybes; nepanašiais gi vadinama, kai jie turi skirtingas kokybes.

3) Kokybėse yra laipsniavimų: gali būti jos didesniame ar mažesniame intensyvumo, tobulumo laipsnyje. Yra, antai, laipsniavimų šviesume, šiltume, garsume, moksliškume, dorovingume. Individualinės substancijos, kaipo tokios, neleidžia laipsniavimų.

III. Kokybės dalinasi į keturias rūšis, būtent: įprastas stovis ir dispozicija, galia ir negalė, kęsmas ir kęsmo kokybė, figūra ir forma [3]).

Tiek yra kokybių rūšių, kiek yra skirtingų būdų, kuriais galima daiktą apspręsti akcidentaliai kokybiškai. Būtent:

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I II, q. 49, a. 2: „Proprie qualitas importat... quandam determinationem secundum aliquam mensuram. Et ideo, sicut id secundum quod determinatur potentia materiae secundum esse substantiale, dicitur qualitas quae est differentia substantiae; ita id secundum quod determinatur potentia subiecti secundum esse accidentale, dicitur qualitas accidentalis, quae est etiam quaedam differentia..."

[2]) Cfr. Suarez. *Disp. metaph.*, disp. 42, sect. 1, a. 5: „Quia forma est quae complet et perficit essentiam rei et confert principalem vim agendi, ideo qualitas, quae adiungitur ad complementum utriusque perfectionis, dicitur consequi formam sive per dimanationem, sive per quandam convenientem proportionem.

[3]) Lotyniškai vadinasi šitaip: 1) Habitus et dispositiones; 2) potentia naturalis activa et impotentia; 3) passibiles qualitates, potentiae passivae et passiones; 4) figura et forma.

1) Daiktas gali būti apspręstas taip, kad jis gerai arba blogai laikosi. Šios rūšies kokybė yra, antai, sveikumas, mokslas, nuoširdumas ir tt.

2) Kai sakome, kad tas žmogus sugeba diskutuoti, kad jis tinka tam ar kitam užsiėmimui, kad jis turi gudrumo toje ir toje srityje, kad jis to ir to nesugeba ir tt.

Galios ar negalios, sugebėjimo ar nesugebėjimo kokybės išreiškia esybių gerą ar blogą dispoziciją veikimo atžvilgiu. Šios rūšies yra ypač gabumai, tinkamumai, jėgos, galios.

3) Trečiai kokybių grupei priklauso justinės pasijos, sujungtos su pasikeitimais organuose, ir pasyvios kokybės, kaip pavyzdžiui, smagumas, skausmas, piktumas, šviesa, spalva, šilumos ir lytėjimo kokybės.

4) Pagaliau, figūra ir išviršinė gyvų ir negyvų esybių forma sudaro ketvirtą kokybių rūšį.

§ 2. Pirmajai rūšiai arba grupei priklausančios kokybės.

A. Kas yra įpročiai ir dispozicijos?

I. Įpročiais vadinasi pastovios dispozicijos, kurios yra prigimties arba prigimties galių įsigytos ir kurios nustato esybę palankiai ar nepalankiai iš atžvilgio į jos tikslą. Habitus dicitur dispositio difficile mobilis, secundum quam bene vel male disponitur dispositum aut secundum se aut ad aliud.

Griežtai ėmus, tik nematerialinė prigimtis ir nematerialinės galios, protas ir valia, yra įpročių subjektas. Mat, įprotis įveda pastovią modifikaciją pačioje galioje, kad ji galėtų su didesniu lengvumu ir tobulumu ta kryptimi veikti. Tokiu būdu galios, kad jose galėtų atsirasti įpročiai, turi būti galimybėje prie įvairių modifikacijų, o ne prie vienokios; turi būti „potentia determinabilis ad diversa".

Tik protas ir laisva valia ir tų galių valdžioje justinio pažinimo ir justinio noro galios gali būti pakreiptos prie įvairių objektų, taigi įvairiomis linkmėmis [1]): protas gali prisirišti prie

[1]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I II, q. 50, a. 5: „omnis potentia quae potest diversimode ordinari ad agendum, indiget habitu, quo bene disponatur ad suum actum. Voluntas autem, cum sit potentia rationalis, diversimode potest ad agendum ordinari; et ideo oportet in voluntate aliquem habitum ponere, quo bene disponatur ad suum actum".

ibid., ad 4: „illi competit esse subiectum habitus, quod est in potentia ad multa; et hoc maxime competit intellectui possibili. Unde intellectus possibilis est subiectum habituum intellectualium."

ibid., ad 3: „vires sensitivae duplicitur possunt considerari; uno modo secundum quod operantur ex instinctu naturae; alio modo secundum quod operantur ex imperio rationis. Secundum quod operantur ex instinctu naturae, sic ordinantur ad unum... Secundum vero quod operantur ex imperio rationis, sic ad diversa ordinari possunt; et sic possunt in eis esse aliqui habitus, quibus bene aut male ad aliquid disponuntur."

tiesos ir prie klaidos; valia laisvai gali apsispręsti prie dorų ir prie nedorų veiksmų; justinės galios, proto ir valios valdžioje, gali geriau ar blogiau nustatytos tarnauti aukštesnėms galioms. Materialinio pasaulio, antai, fizinės jėgos yra nustatytos veikti kryptimi tik prie vienokios rūšies rezultatų, dėlto negali turėti įpročių [1]).

II. Bet juk, atrodo, negalima sakyti, kad žemesnės už žmogų esybės negalėtų turėti jokių pastovių modifikacijų, disponuojančių jas prie veikimo. Juk sakoma, kad dresiruojami gyvuliai įpranta prie tam tikrų veiksmų; organai prisitaiko prie savo funkcijų; iš svetimų šalių pargabenti augalai aklimatizuojasi; metalai linksta lengviau ar ne taip lengvai priimti formą, kurią stengiamasi jiems įspausti. Sveikata ir liga, nusilpimas — tai juk organizmo dispozicijos.

Kaip tad išaiškinti šituos faktus, jei materija nepalenkiamai yra determinuota tik viena linkme? Į tai Tomo Akviniečio sekėjai atsako, darydami esminį skirtumą tarp dispozicijos ir įpročio. Pagrindinių materialinių elementų kokybės negali įsigyti jokios pastovios modifikacijos, disponuojančios prie veikimo.[2]) Bet kai daiktas sudėtas iš daugelio elementų, tai galima kalbėti apie dispozicijas, kaip vykusiai ar mažiau vykusiai susidaro tas sudėtinumas. Ta prasme tad galima kalbėti apie sveikatą ir silpnumą, kaip apie organizmo dispozicijas. Galima kalbėti apie dispozicijas augaluose ir gyvuliuose.

Bet negalima šitas dispozicijas vadinti įpročiais, nes jos neturi to pastovumo, kurį pastebime įpročiuose. Habitus, sakoma, est qualitas difficile mobilis, dispositio autem est qualitas facile mobilis. Net ne visas dispozicijas nematerialinių esybių galima vadinti įpročiais, bet tik tas, kurios sunkiai pakeičiamos: difficile mobiles. Antai, proto pažinimo srityje negalima vadinti įpročiu paprastą nuomonę (opinio); dorovinėje srityje kelių izoliuotų veiksmų rezultate atsiradusias dispozicijas irgi negalima vadinti įpročiais.[3])

B. Įprotis psichologiniu atžvilgiu.

I. **Įpročio kilmė.** Įprotis turi pradžią iš pirmojo akto, kuris yra toje linkmėje. Įprotis atsiranda pasyvioje galioje, kurią

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.*, I II, q. 49, a. 4. ad 2: „vires naturales non agunt operationes suas mediantibus aliquibus habitibus, quia secundum seipsas sunt determinatae ad unum."

[2]) Cfr. *ibid.* a. 4, in C.: „Unde qualitates simplices elementorum, quae secundum unum modum determinatum naturis elementorum conveniunt, non dicimus dispositiones vel habitus, sed simplices qualitates."

[3]) Cfr. *ibid.*, a. 2, ad 3: „Dispositio et habitus possunt distingui sicut diversae species unius generis subalterni, ut dicantur dispositiones illae qualitates primae speciei quibus convenit secundum propriam rationem ut de facili amittantur, quia habent causas mutabiles, ut aegritudo et sanitas; habitus vero dicantur illae qualitates quae secundum suam rationem habent quod non de facili transmutentur quia habent causas immobiles, sicut scientiae et virtutes; secundum hoc dispositio non fit habitus."

jis modifikuoja. Jeigu pirmasis aktas nepaliktų jokios modifikacijos subjekte, tai ir antrasis aktas ne lengviau atsirastų, negu pirmasis, o trečiasis, negu antrasis; tokiu būdu joks įprotis nesusidarytų. Nėra negalima, kad ir vienas nepaprastai galingas ir ryškus aktas įvestų įprotį, bet paprastas būdas įpročiui susidaryti tai pakartotinas, dažnas panašių aktų darymas; ir tai dar reikalinga, kad tie pakartotinai, dažnai daromi aktai kiek ilgiau truktų ir nebūtų vienas nuo kito atskirti perdideliu laikotarpiu.

Palaikymui įpročio pakanka tokio pat intensyvumo aktų, bet įpročio padidinimui, patobulinimui reikalinga vis didėjančio intensyvumo aktų. Antai, dorybėse pažanga reikalauja pastovių ir vis didėjančių pastangų.

II. Įpročio padariniai. Įprotis tobulina galią, padidina jos energiją; įprotis padaro tai, kad lengviau ir greičiau eina kartojimas to akto, prie kurio jis (įprotis) disponuoja. Be to, įprotis sudaro ir išplėtoja veikimo tąja kryptimi reikalą. Kai priešingi įpročiui aktai skiriasi nuo įprastųjų palyginamu jų darymo sunkumu, tai galia nuo jų nusikreipia ir veikia mažiausio pasipriešinimo linkme, taigi įpročio linkme. Pagaliau, kai įprasto akto kartojimas reikalauja kaskart mažiau pastangų, tai jis darosi kaskart mažiau pastebimas; tokiu būdu įprotis laipsniais vis mažina ir mažina veikimo jausmą.

III. Įpročio svarbumas neturi būti mažinamas. Įprotis yra didelė gyvenimo jėga. Įpročio dėka dabartis yra, kaip sakoma, pripildyta praeities ir pilna ateities sėklų. Įprotis išvaduoja žmogų nuo nuolatinio pradėjimo sunkenybių ir netikrumo, sustiprina žingsnius prie geryneigos ir duoda pagrindo tvirtiems užsimojimams vis tobulėti ir tobulėti. Darbas mokslui ir dorybei įsigyti tokiu būdu gauna pirmutinį betarpišką užmokestį lengvume eiti progreso keliu.

Teisingai sakoma, kad auklėjimas pirmoje eilėje yra ne kas kita, kaip gerų įpročių sudarymas.

C. Žmogaus sielos įpročių klasifikacija.

Galima svarstymo objektu turėti arba žmogaus sielos esmę, arba sielos galias, arba jos prigimtą būklę, arba jos antgamtinį stovį, kurį nurodo tikėjimas. Iš atžvilgio į svarstymo požiūrio įvairumą skiriama įvairūs sielos įpročiai.

I. Antgamtiniai įpročiai liečia arba žmogaus sielos esmę, arba galias, kuriomis ji veikia; tokiais įpročiais, pagal krikščionių teologiją, yra įprotinė malonė (gratia habitualis), tikėjimas, viltis, meilė, Šventosios Dvasios dovanos, garbės šviesa (lumen gloriae), dorybės skirtos krikščioniškos bendrijos labui, gratiae gratis datae.

II. Prigimtosios srities įpročiai yra įgyjami. Jie atsiranda ne sielos esmėje, bet galiose, su kurių pagalba siela veikia: prote ir valioje.

Proto įpročiai, arba, kaip iš seno vadinama, protinės dorybės yra penkios: pirmųjų pažinimo principų supratimas, mokslas (sugebėjimas daryti išvadas iš principų), išmintis, protingumas ir menas. Šitie įpročiai turi savo pastovumui pagrindą būtinose tiesose.

Valios įpročiai, arba moraliniai įpročiai, kurie paprastai vadinami dorybėmis, yra susivaldymas, drąsa, teisingumas, protingumas ir kitos jų srityse esančios dorybės. Mat, protingumas (prudentia), sako Tomas Akvinietis, savo esme yra protinė dorybė, bet savo pritaikyme gyvenimui ji yra panaši į moralines dorybes. [1])

Proto ir valios įtakoje gali būti įpročių ir justinėse galiose. [2])

III. Skiriama geri ir blogi įpročiai.

D. Įpročiai realiai skiriasi ir nuo veikimo galios, kurioje jie yra, ir nuo veiksmo, į kurį jie disponuoja.

Įprotis skiriasi nuo veikimo galios, nes gali būti veikimo galia ir nebūti įpročio; tik ilgainiui joje gali atsirasti įprotis.

Įprotis skiriasi nuo veiksmo, nes ir nesant laikinai veiksmui, negalima sakyti, kad įprotis yra išnykęs

Čia kalbama, žinoma, apie įpročius, kiek jie gali būti veikimo principai.

§ 3. Antrajai rūšiai arba grupei priklausančios kokybės.

A. Kokios yra antrosios grupės kokybės?

I. Antrajai kokybių grupei priklauso, pagal Aristotelį, veikimo galios ir negalės.

Veikimo galia yra substancijos veikimo priemonė arba galimumas priimti kito veikiančio įtaką; trumpai sakant, tai artimiausias veikimo arba kęsmo principas. [3])

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I II, q. 58, a. 3, ad 1: „Prudentia secundum essentiam suam, est virtus intellectualis, sed, secundum materiam convenit cum virtutibus moralibus." — Prudentia vadinasi recta ratio agibilium Cfr. Mercier, *op. cit.*, 542—549 p.

[2]) Cfr. *ibid.* q. 50, a. 3: „Vires sensitivae dupliciter possunt considerari; uno modo secundum quod operantur ex instinctu naturae; alio modo secundum quod operantur ex imperio rationis. Secundum quod operantur ex instinctu naturae, sic ordinantur ad unum... Secundum vero quod operantur ex imperio rationis, sic ad diversa ordinari possunt; et sic possunt in eis esse aliqui habitus, quibus bene aut male ad aliquid disponuntur."

Cfr. *ibid.*, ad 1: „Vires nutritivae partis non sunt natae obedire imperio rationis, et ideo non sunt in eis aliqui habitus."

[3]) Cfr. S. Thomas. *ibid.* I, q. 77, a. 1, ad 5: „Dico autem essentiam potentiae illud quod est immediate principium actus."

Negalė čia nereiškia veikimo galios neigimą, bet tik tai, kad ta veikimo galia yra kaip ir suparaližuota arba daugiau ar mažiau trukdoma savo veikime; negalė tad čia reiškia silpną arba susilpnintą veikimo galią. Antai, kūdikio negalėjimas vaikščioti, senio negalėjimas matyti nereiškia tų galių neigimą, bet tik nurodo, kad tos galios čia randasi netinkamose sąlygose.

II. Veikimo galios yra subjektui duotos drauge su jo prigimtimi; jos yra subjekto savumai (proprietates); jos skiriasi tame, tarp kitko, nuo įpročių, kurie kontingenčiai atsiranda subjekto veikimo rezultate.

Veikimo galios skiriasi nuo įpročių ir tuo, kad įpročiai nėra iš esmės nukreipti į veikimą: antai sveikata, grožis išreiškia subjekto stovius, o ne veikimo principus; kai įpročiai ir yra veikimo principai, tai bent ne pirmučiausia jie tam yra: betarpiškai jie nustato (disponuoja) subjektą geram ar blogam veikimui. [1]) Priešingai, veikimo galios yra iš esmės ir vienintėliai veikimo principai.

Galios yra artimieji veikimo principai. Mat, reikia skirti artimuosius, betarpiškus veikimo principus nuo tolimesnių, nuo pirmųjų veikimo principų.

Pirmuoju veikimo principu, pareinamai nuo atžvilgio, iš kurio šį dalyką imama, yra individas, asmuo, arba prigimtis. Individas, asmuo yra pirmasis principas, kuris veikia (principium primum quod agit). Individas, asmuo veikia per savo prigimtį; prigimtis yra principas, kuriuo veikiama (principium quo agens agit). Bet esybės prigimtis neveikia pati per save, o naudojasi galiomis. Prigimtis tad yra pirmuoju, tolimuoju principu, kuriuo veikiama (primum principium quo); o galios yra artimaisiais, betarpiškais veikimo principais. [2])

Dabar lieka čia išspręsti klausimą, ar tarp tolimesnio pirmo ir tarp artimo, betarpiško veikimo principo yra kuo pagrįstas skirtumas? Ar veikimo galios yra skirtingos nuo prigimties?

Jei veikimo galios realiai yra skirtingos nuo prigimties, tai ant kokio pagrindo remiasi jų klasifikacija?

---

[1]) Cfr. Joannes a. S. Thoma. *Logica,* II p., q. 18, a. 2 et 3: „Habitus et dispositio per se primo habent disponere naturam secundum convenientiam et disconvenientiam. Si autem natura activa sit, disponunt ad actionem, non quia habitus sint primo et per se activi, sed quia natura quam disponunt activa est, et non disponitur convenienter nisi ad actionem...

Etiam habitus, quando est operativus, primo et per se non est principium operandi, sed bene vel male disponendi naturam, quae tamen, quia est potentia operativa, debet bene disponi in operando."

[2]) Cfr. S. Thomas. *Quaest. disp. de spir. creat.*, a. 11: „Si potentiae animae non sunt ipsa essentia animae, sequitur quod sint accidentia in aliquo novem generum contenta. Sunt enim in secunda specie qualitatis, quae dicitur potentia vel impotentia naturalis."

B. Realus skirtumas tarp substancijos ir jos galių.

I. Egzistavimas ir veikimas suponuoja ir vienas ir kitas subjektą: vienas tokį subjektą, kurį daro egzistuojančiu, o kitas tokį subjektą, kurį parodo veikiančiu. Egzistavimo subjektas vadinasi esmė arba substancija, o veikimo subjektu yra galia.

Aišku gi, kad egzistavimas ir veikimas yra skirtingi dalykai.

Taigi ir subjektas, kurį egzistavimas daro egzistuojančiu, yra skirtinas nuo subjekto, kurį veikimas parodo veikiančiu.

Iš tikro, aktas tik susijungęs su subjektu atlieka savo rolę. Bet tas akto susijungimas galimas yra tik su tokiu subjektu, kuris turi galimumo jį priimti; skirtingi aktai gali susijungti tik su atitinkamais subjektais, būtent, turinčiais skirtingus jiems (aktams) priimti galimumus. Iš čia išeina, kad neginčijamas skirtumas tų dviejų aktų — egzistavimo ir veikimo — suponuoja būtinai atitinkamą skirtumą priimančiuose juos (tuos aktus) subjektuose, būtent, substancijoje ir galioje.

Taigi, yra realus skirtumas tarp substancijos ir galių, su kurių pagalba ji veikia.

Tai liečia visas esybes, kurios ne su būtinumu egzistuoja, kurios gali keistis, kurios turi akcidensų [1]).

II. Taikant prie sielos, tai ypač aišku.

1) Negalimas juk daiktas, kad kokia esybė būtų identiška daugeliui galių, kurios tarp savęs realiai skirtųsi.

Tuo tarpu gi sielos galios realiai skiriasi vienos nuo kitų.

Taigi, negalima, kad siela būtų identiška kuriai nors savo galiai.

2) Kad sielos galios realiai vienos nuo kitų skiriasi, aišku iš šių samprotavimų:

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I, q. 54, a. 5: „Nec in angelo, nec in aliqua creatura, virtus vel potentia operativa est idem quod sua essentia. Quod sic patet. Cum enim potentia dicatur ad actum, oportet quod secundum diversitatem actuum sit diversitas potentiarum; propter quod dicitur, quod proprius actus respondet propriae potentiae. In omni autem creato essentia differt ab eius esse, et comparatur ad ipsum sicut potentia ad actum... Actus autem ad quem comparatur potentia operativa, est operatio. In angelo autem non est idem intelligere et esse: nec aliqua alia operatio, aut in ipso aut in quocumque alio creato, est idem quod eius esse: Unde essentia angeli non est eius potentia intellectiva, nec alicuius creati essentia est eius operativa potentia." —

Cfr. S. Thomas. *Quaest. disp. de spirit. creat.*, a. 11: „Impossibile est quod alicuius substantiae creatae sua essentia sit sua potentia operativa. Manifestum est enim, quod diversi actus diversorum sunt: semper enim actus proportionatur ei cuius est actus. Sicut autem ipsum esse est actualitas quaedam essentiae, ita operari est actualitas operativae potentiae seu virtutis. Secundum enim hoc, utrumque eorum est in actu, essentia quidem secundum esse, potentia vero secundum operari. Unde, cum in nulla creatura suum operari sit suum esse, sed hoc sit proprium solius Dei, sequitur quod nullius creaturae operativa potentia sit eius essentia, sed solius Dei proprium est ut sua essentia sit sua potentia."

a) Kai kurie aktai priklauso subjektui, sudėtam ir iš materijos: tokiais aktais yra, antai, valgymo, matymo, vaizdavimosi. Kiti aktai priklauso nematerialiniam subjektui: tokiais aktais yra, antai, proto ir valios.

Tuo tarpu subjektas, į kurio sudėtį įeina materija, negali būti realiai tas pats, ką ir nematerialinis subjektas [1]).

Taigi, yra realiai skirtingų sielos galių.

b) Kai kurių sielos aktų atsiradimas suponuoja jau ankstybesnį kitokių aktų sieloje buvimą: antai, valios veiksmas yra subordinuotas minčiai; mat, anksčiau negu norėti, reikia pažinti gėrį, kad jo galėtume norėti [2]).

Tuo tarpu, tas pats principas negali būti sau pačiam subordinuotas, būti kartu ir aktyvia priežastimi ir priimančiu jos veikimą, judintoju ir judinamuoju.

Taigi, yra sieloje realiai skirtingų vieno nuo kito veikimo principų, įvairių galių.

III. 1) Jeigu prileisti, kad substancija realiai nesiskiria nuo savo galių, kad, pavyzdžiui, žmogaus prigimtis realiai yra identiška organiško, justinio ir protinio gyvenimo galioms, tai tada reiktų sutikti, kad mumyse yra realiai tik viena veikianti galia, ir tada turėtų būti vienas aktas, kuriame sąmonė turėtų surasti visas veikimo formas, kurias toji galia tik galėtų turėti.

Tuo tarpu patyrimas rodo, kad sielos veikimas eina dalimis, įvairiomis linkmėmis: organiškų funkcijų formoje, justinio pažinimo ir justinio noro, pagaliau mintijimo ir valios veikimo formoje. Šitos veikimo formos įvairiai tarp savęs kombinuojasi, jungiasi, bet niekados mes neturime sąmonės vieno akto, kuriame susikoncentruotų, susikondensuotų visas sielos veikimas.

Taigi, žmogaus prigimtis nėra viena galia.

2) Priešingai, pripažįstant, kad žmoguje yra daug veikimo principų, kurie vienas nuo kito realiai skiriasi ir kurie realiai skiriasi nuo substancijos, tada suprantama, kad kiekviena galia gali turėti savišką veikimą ir specialias veikimo sąlygas; tada suprantama, kad siela gali savo energiją sunaudoti dalimis ir įvairiomis linkmėmis, pareinamai nuo įvairių aplinkybių, kuriose tenka būti.

---

[1]) Cfr. *ibid.* (Quaest. disp. de spir. creat.): „Quaedam potentiae sunt quarundam partium corporis actus, ut omnes potentiae sensitivae et nutritivae partis; quaedam vero potentiae non sunt actus alicuius partis corporis, ut intellectus et voluntas; quod non posset esse, si potentiae animae non essent aliud quam eius essentia. Non enim potest dici quod unum et idem possit esse actus corporis, et separatum, nisi secundum diversa...“

[2]) Cfr. *ibid.* „Apparet idem ex ordine potentiarum animae, et habitudine earum ad invicem; invenitur enim quod una aliam movet, sicut ratio irascibilem, et concupiscibilem, et intellectus voluntatem; quod esse non posset, si omnes potentiae essent ipsa animae essentia; quia idem secundum idem non movet seipsum, ut probat Philosophus. Relinquitur ergo quod potentiae animae non sunt ipsa eius essentia.“

3) Kai kas gali prikišti, gal būt tik dėlto visa siela nepasireiškia viename akte, kad nėra atitinkamų sąlygų.

Į tą priekaištą reikia atsakyti, kad vistiek turėtų būti toks aktas, kuriame bent tam tikrąme laipsnyje pasireikštų visi sielos veikimo įvairumai (modalumai). Bet patyrime mes nieko panašaus nerandame.

4) Toliau to priekaišto darytojas gali atsikirsti, sakydamas: kas žino, ar sielos veikimo sąlygos gali kada nors leisti, kad visi sielos veikimo įvairumai bet kokiame laipsnyje galėtų drauge pasireikšti.

Bet šitoks priekaištas irgi neturi protingo pagrindo. Mat, priekaišto hipotezėje vienas veikimo principas turėtų turėti savyje visas energijos formas, kurios mums atrodo įvairios ir skirtingos. Taigi, kai tas principas ima veikti, kodėl jis nepasireiškia tuo, kuo yra, būtent, visu savo energijos formų įvairumu, kokiu, iš tikro, jį priekaišto darytojai turėtų laikyti? Sakyti, kad yra tokia ir tokia veikimo galia ir negalėti nurodyti jokį pagrindą tam savo sakymui, tai reiškia kalbėti be protingo pagrindo. Juk tik veiksmai gali liudyti ir duoti pagrindą protingai teigti, kad yra tokia ar kitokia veikimo galia.

IV. Taigi, iš to, kas pasakyta, visai aišku, kad esybės prigimtis nėra pati per save aktyvi, bet kad ji veikia su pagalba galių.

Dabar lieka čia išspręsti klausimą: kokiu pagrindu remiantis, galima pažinti realiai skirtingas galias?

C. Apie pagrindą, kuriuo remiantis galima pažinti skirtingas galias.

Skirtingas galias galima pažinti iš skirtingos rūšies aktų. Kaip tai suprasti?

I. 1) Aš turiu tokį pat jutimą, ar šviesa apšviečia štai šitą medį, ar ji apšviečia žemę, kurioje tas medis auga. Tą šviesą pajunta tas pats regėjimo organas.

Kai aš spaudžiu ranka medį, tai pasireiškia muskulų jutimai. Akis mato šviesą, muskulai junta atsparumą.

Taigi, vieną kartą du skirtingi daiktai — medis ir žemė — buvo vienos justinės galios patirti; kitą gi kartą tas pats daiktas (medis) yra patirtas kaip apšviestas ir kaip teikiąs atsparumo.

Jutimų aktų skirtingumas ir patyrimo galių skaičius neatsako skirtingumui ir skaičiui patirtų daiktų, bet tik formaliam patyrimo objektų skirtingumui.

2) Čia svarbu atminti skirtumą tarp materialaus ir formalaus objekto.

Materialus pažinimo objektas yra pažintas daiktas. Tai, kas tame daikte yra betarpiškai patiriama, yra formalus patyrimo objektas.

Medis ir žemė yra materialiai skirtingi daiktai, bet akis pastebi juose tą patį formalų objektą, būtent, kad jie apšviesti.

Apšviestas medis ir atsparumą rankos spaudimui teikiąs medis yra materialiai tas pats medis, bet regėjimo patyrimo galia ir lytėjimo patyrimo galia patiria čia kiekviena iš jų skirtingą formalų objektą.

3) Tai, kas aktui duoda rūšį (kas jį, būtent, specifikuoja), yra ne materialinis daiktas, bet formalus objektas: nuo to, ar yra duotas ar neduotas realybėje tas formalus objektas, priklauso ar patyrimo galia gali ar negali ką patirti.

Formalus tad aktų skirtingumas nurodo realų skirtingumą veikimo principuose. Žinoma, su ta sąlyga, kad tas formalus skirtingumas būtų pilnas.

Mat, yra formaliai skirtingų aktų — antai, būtinas norėjimas gėrio bendrai ir laisvi norai dalinių gėrių — kurie priklauso tai pačiai galiai, nes jų formalus skirtingumas nėra pilnas (yra inadekvatus); visi juk valios aktai turi tokios pat rūšies formalų objektą, būtent, gėrį.

Tuo tarpu, tik aktas, formaliai pilnai (adaequate) skirtingas nuo kiekvieno kito, yra betarpišku galios objektu, ir tik čia yra pagrindo skirti ją realiai nuo kitų galių.

4) Tik pilnas tad formalus aktų skirtingumas parodo realų galių skirtingumą.

II. 1) Galios skiriasi pagal jų aktų skirtingumą. Mat, veikiančioji galia yra ne kas kita, kaip priemonė aktui įvykdyti. Aktas ir galia yra tad du koreliatyvūs dalykai. Taigi, klasifikuoti aktus reiškia klasifikuoti galias; tiemdviem klasifikavimam yra tas pats pagrindas. [1])

Tuo tarpu, realus aktų skirtingumas turi pagrindą formaliame pilname skirtingume jų objektų.

Taigi, tas pats formalus pilnas objektų skirtingumas parodo realų galių skirtingumą.

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I, q. 77, a. 3: „Potentia, secundum illud quod est potentia, ordinatur ad actum. Unde oportet rationem potentiae accipi ex actu ad quem ordinatur: et per consequens oportet quod ratio potentiae diversificetur, ut diversificatur ratio actus. Ratio autem actus diversificatur secundum diversam rationem obiecti: omnis enim actus est vel potentiae activae, vel potentiae passivae..."

Cfr. S. Thomas. *Summa contra Gentiles* I, 43: „Omni potentiae respondet suus actus, cum potentia ad actum dicatur."

Cfr. S. Thomas. *Q. disp. de anima*, a. 12: „Oportet, quod anima habeat plures et diversas potentias correspondentes diversitati suarum actionum: potentia enim ad actum dicitur correlative; unde secundum diversitatem actionum oportet esse diversitatem potentiarum."

Cfr. S. Thomas. *Quodlib.* X, q. 3, a. 5: „Impossibile est ut idem secundum idem sit naturaliter principium plurium et diversorum numero, immo et quasi oppositorum. Anima autem secundum diversas potentias invenitur esse principium actuum diversorum secundum species et quasi oppositorum... Et ideo oportet ponere in anima praeter eius substantiam, potentias naturales, quae sunt horum actuum immediata principia."

2) Čia žiūrėjom iki šiol į tą dalyką iš veikiančiosios priežasties punkto.

Dabar imkim tą klausimą teleologiniu požiūru.

Galia yra veikiančioji priežastis, kurios padariniu yra aktas; bet, iš kito punkto į dalyką žiūrint, galia yra priemonė, o aktas yra tikslas: galia siekia realizuoti tikslą.

Bet yra negalimas daiktas, kad būtų siekimas prie dviejų nieko bendra tarp savęs neturinčių tikslų, arba, kitaip sakant, prie dviejų pilnai skirtingų objektų.

Taigi, kai yra pilnai skirtingi objektai, tai jiems atsako skirtingi įgimti siekimai, būtent, realiai skirtingos galios [1]).

§ 4. Trečiajai rūšiai arba grupei priklausančios kokybės.

Trečiosios rūšies kokybės lotyniškai vadinasi passio et passibilis qualitas; lietuviškai galima tai pavadinti kęsmu ir kęsmine ypatybe. Toji passio čia reiškia tokią kokybę, pagal kurią įvyksta pastebimas pakitėjimas arba dėlto, kad tokį pakitėjimą ji įvykdo (kaip antai, saldumas ir kartumas), arba dėlto, kad iš to pakitėjimo ji atsiranda (kaip antai, išbalimas, paraudonavimas).

Passibilis qualitas yra koreliatyvi tai passio ir reiškia tai, kas iš veikiančiojo ar iš kenčiančiojo pusės prisideda prie tos pastebimos passio [2]).

Skirtumas tarp passio ir passibilis qualitas yra tas, kad passio trunka trumpą laiką, o passibilis qualitas reiškia tai, kas įvyksta iš pastovaus ir ilgo pakitėjimo. Žinoma, čia nėra rūšinio kokybėje skirtumo, ar, antai, kas išbąla staiga ir greit tas išbalimas prapuola, ar tas išbalimas yra pastovus [3]).

---

[1]) Cfr. Cajetanus. *In Summam Theol.*, I, q. 54, a. 3: „Formalia significata potentiarum animae ad nihil aliud sunt nisi ad operari. His praesuppositis, ad obiectionem quod distinctio in principiato non arguit distinctionem in principio, respondetur quod praesens sermo est de diversitate reali: non quacumque, sed formali; non quorumcumque actuum, sed adaequatorum, et per se primo intentorum in ratione actus; talis enim diversitas, potentiarum diversitatem exigit, non a posteriori, sed a priori inferens eam: quoniam actus adaequatus est finis potentiae, et ex secundo Physicorum expresse patet quod ex fine assignare rationem et conditionem eius quod est ad finem, est reddere causam a priori, immo potissimam causam in rebus naturalibus: quia naturalia sunt propter finem. Et propterea argumentum illud, distinctio in principiatis non arguit distinctionem in principiis, sophisma est accidentis: quoniam actus potentiarum non in eo quod effectus, sed in eo quod fines potentias distinguunt".

Cfr. Suarez. *De anima*, lib. II, c. 2, n. 7 et seq.

Cfr. Mercier, *op. cit.*, p. 355—358.

[2]) Cfr. S. Thomas. *In V Metaphys.*, lect. 20: ...„In praesenti passio sumitur pro qualitate secundum quam fit alteratio... Passio sumitur pro actu appetitus sensitivi et passibilis, qualitas pro ea quae nata est causari vel causare passionem appetitus."

[3]) Cfr. Remer-Geny, S. J. *op. cit.*, p. 198.

Prie trečiosios rūšies kokybių priskaitomos šios: šviesa, spalva, kvapas, skonis, lytėjimo kokybės, kaip antai, šiluma ir tt.

§ 5. Ketvirtosios rūšies kokybės.

Ketvirtosios grupės kokybės yra materialinių daiktų išorinė forma ir išvaizda (figūra); jos atsiranda iš įvairios padėties, kurią gali turėti to paties daikto vienos dalys santykyje su kitomis: pavyzdžiui, bokšto, laivo, namo forma; gyvulių išvaizdos, įvairių daiktų išvaizdos, geometrijos figūros.

Tarp figūros ir formos yra tas skirtumas, kad figūra turi daugiau geometrišką prasmę, o forma šiek tiek susijus su estetikos idėja [1]).

Tomas Akvinietis ypatingai kreipia dėmesį į svarbumą daiktų išvaizdos (figūros), kaipo rūšių skirtingumo pažymį [2]).

Iš tikro, daiktų išvaizda turi labai didelės svarbos botanikoje ir zoologijoje, mineralogijoje; kristalografijoje, antai, žinomas yra dėsnis, kad identišką cheminį sąstatą atitinka identiška pirminė forma, o kitokį cheminį sąstatą atitinka ir kitokia pirminė forma.

---

[1]) Cfr. Joannes a S. Thoma, *Op. cit.*, q. 18, a. 3: „Dicit enim figura terminationem quantitatis, seu modum illius praecise et mathematice sumptum. Forma addit quod sit dicta terminatio cum debita proportione, quasi formositate; unde non abstrahit a sensibilibus qualitatibus, sed illis modificatur, et sic figura formata seu cum proportione facta dicitur forma; et proprie invenitur in artificialibus, ut figura domus vel turris dicitur forma“.

[2]) Cfr. S. Thomas. *VII Physic., lect. 5:* „Inter omnes qualitates, figurae maxime consequuntur et demonstrant speciem rerum. Quod maxime in plantis et animalibus patet in quibus nullo certiori iudicio diversitas specierum dijudicari potest, quam diversitate figurae“.

V SKYRIUS.

Apie santykio kategoriją.

§ 1. Santykio kategorijos supratimas.

Pasaulis nesusideda iš atomų ir izoliuotų individų. Jis yra sutvarkyta visuma, kurios dalys priklauo vienos nuo kitų ir savitarpinės įtakos dėka prisideda prie realizavimo visumos gėrio. Kitaip sakant, tarp tos visumos, kuriuo yra pasaulis, dalių yra daugybė santykių.

Taigi, ontologijoj, kai kalbama apie visas pagrindines realybės rūšis, negalima nepanagrinėti klausimų, susijusių su santykio kategorija.

Štai dvi linijos AB ir CD, kurių kiekviena turi metrą ilgio; jos yra lygios; tarp jų yra lygybės santykis. — 4 yra dvigubai didesnis skaičius už 2; 2 yra dvigubai mažesnis skaičius už 4; šituodu skaičiai yra skirtingi ir kartu yra santykyje; jie yra koreliatyvūs, būtent, tarp jų yra santykis, kiekybinis santykis.—Du dvynučiai broliai Jonas ir Juozas visai vienas į kitą panašūs: tarp jų dviejų yra tad panašumo santykis, kokybės santykis. — Garas suka mašiną: priežastingumo santykis, santykis tarp veikiančiosios priežasties ir padarinio. — Akis yra pritaikyta regėjimui: tai tikslingumo santykis.

Aristotelis skiria dalykus, kuriuos galima atskirai imti — antai, substanciją, kokybę, kiekybę — ir reliatyvius dalykus. Reliatyviems dalykams yra ypatinga tai, kad jų negalima imti be santykio su kitais: jie savimi išreiškia tą prie kitų santykį. Pirmųjų kategorijų realybė priklauso substancijai, svarstomai izoliuotai; santykio realybė negali nei egzistuoti, nei būti svarstoma be koreliatyvios realybės. Santykis nepadalinamai priklauso drauge dviem ar keliom esybėm; kai tas esybes imame izoliuotai vieną nuo kitų, tai santykis pranyksta. Santykis jungia koreliatyvius terminus ir juos pastato vienus prieš kitus.

Absoliutūs akcidensai yra šis-tas, aliquid; santykis yra šis tas santykyje su kitu, aliquid ad aliquid. Absoliutūs akcidensai priklauso subjektui, turi egzistavimą subjekte, habent esse in subjekto; santykio realybė formaliai yra iš atžvilgio į kitą, yra esse ad, reiškia respectum ad alterum. Santykis, kaip sakoma, joja kartu ant dviejų arklių ir skiriasi nuo abiejų.

Antai, metro ilgumas yra absoliutus akcidensas, priklausąs linijai AB, paimtai izoliuotai; toks pat ilgumas yra absoliutus akcidensas, egzistuojąs linijoj CD, imtai izoliuotai; bet tų dviejų linijų lygumas (ilgio atžvilgiu) priklauso tiem dviem linijom tik

jų santykyje vienos su kita.—Skyrium suprantama, ką reiškia 2 ir ką reiškia 4, bet, kad galima būtų sakyti, kad 2 yra dvigubai mažesnis skaičius už 4, ar kad 4 yra dvigubai didesnis už 2, reikia juos (tuodu skaičiu) kartu turėti sąmonėje ir žiūrėti į jų tarpusavio santykius.

Pažymiai, kuriais Jonas yra panašus į Juozą, asmeniškai priklauso Jonui; pažymiai, kuriais Juozas yra panašus į Joną, asmeniškai priklauso Juozui; bet jų panašumas nepadalinamai priklauso kartu ir Jonui ir Juozui.

Ir kiti anksčiau cituoti santykių pavyzdžiai (veikiančiosios priežasties prie padarinio, daikto prie tikslo) rodo, kad santykiai suponuoja drauge buvimą tų dalykų, tarp kurių yra santykiai— garo veikimą ir mašinos judėjimą, regėjimo organą ir regėjimo aktą.

Nereikia per vien laikyti santykio kategoriją su transcendentalinėmis ypatybėmis, kurios išreiškia tiesos ir gėrio santykius. Mat, tiesos ir gėrio sąvoka savo turiniu formaliai apima ir substanciją ir visas realybes; tuo tarpu santykio kategorija taikoma tik prie realybių dalies ir savo sąvoka formaliai neišreiškia daikto prigimties, kuriame turi pagrindą.

§ 2. Yra pasaulyje realių santykių: santykis nėra tik logiška būtis.

I. Reikia pripažinti, kad yra santykių ir tik logiškos srities. Kai aš, antai, darau refleksiją apie tai, kas yra mano sąmonėje ir apie tai, kokiu būdu aš sąmonėje prisistatau objektus, aš nustatau santykius tarp logiškų būčių; čia santykiai yra logiškos srities. Tokiais logiškais santykiais yra, antai, santykis tarp būties ir nebūties, subordinacijos santykis tarp giminės ir rūšies. Dėlto Tomas Akvinietis sako, kad šiuo atžvilgiu yra skirtumas tarp santykio kategorijos ir tarp kitų kategorijų; nesąmonė juk yra kalbėti apie logiškos srities kiekybę, substanciją; tik santykis gali gautis grynai logiškas. [1])

II. Bet reflektuojanti mintis suponuoja tiesioginį pažinimą: būties apskritai ir nebūties, giminės ir rūšies sąvokos yra paskesnės už individų pažinimą. Tad klausimas, ar tarp individų,

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Quodl.* IX, a. 4: „Solum in his, quae dicuntur ad aliquid inveniuntur aliqua secundum rationem tantum, et non secundum rem. Quod non est in aliis generibus, quia alia genera, ut quantitas et qualitas secundum propriam rationem significant aliquid alicui inhaerens. Ea vero quae dicuntur ad aliquid significant secundum propriam rationem solum respectum ad aliud. Qui quidem respectus aliquando est in ipsa natura rerum utpote quando aliquae res secundum suam naturam invicem ordinatae sunt, et huiusmodi relationes oportet esse reales. Aliquando vero respectus significatus per ea quae dicuntur ad aliquid est tantum in apprehensione rationis conferentis unum alteri, et tunc est relatio rationis tantum.“

kuriuos aš pastebiu, yra tiktai logiški santykiai, ar yra tarp jų, nepriklausomai nuo mano minties, realūs santykiai?

Taip, yra realių santykių ankščiau už mano galvojimą apie juos; protas juos pažįsta, bet jų neįdeda į daiktus. [1]) Ar mes apie tai galvojame, ar ne, vis tiek dvi linijos, turinčios po metrą ilgio, yra lygios, yra tarp jų lygumo (ilgio atžvilgiu) santykis. — Ar mes apie tai galvojame, ar ne, viena linija, turinti vieną metrą, ir kita linija, turinti pusantro metro, yra nelygios; tarp jų yra nelygumo santykis. — Yra įvairių stadijų embriono evoliucijoje iki kol pilnai susiformuoja kūno organai; tų įvairių stadijų vienos po kitos sekimų eilė yra reali; stebėtojas tai konstatuoja, joks mintijimo gudrumas tos eilės negali pakeisti. — Du dvynučiai broliai realiai vienas į kitą panašūs. — Mašinos judėjimas realiai priklauso nuo garo veikimo. — Akis yra taip sutvarkyta, kad pastebėtų šviesą, o šviesa, kad galėtų paveikti akį: tuodu dalyku vienas kitą atitinka.

Šeima, valstybė nėra tik asmenų pripuolami susibūrimai viename daikte, vienoje teritorijoje, kad būtų galima vistiek kurį iš jų vadinti tėvu, motina, sūnumi, dukterimi, valdytoju ar valdiniu. Šeimoje ir valstybėje yra tarp narių realūs santykiai, kurių stebėtojas negali apie juos galvojimu pakeisti.

Taigi, iš viso to aišku, kad pasaulyje yra ne tik izoliuotai esybėms priklausantieji absoliutūs akcidensai, bet tarp tų esybių yra tarpusavio santykių, nepriklausomai nuo mūsų apie jas mintijimo [2]).

III. Pagal idealistų pažiūrą, santykis yra subjektyvi proto kategorija, kuri fenomenuose pasireiškia tik tuo momentu, kai protas ją į juos įdeda ir dėlto, kad protas ten ją įdeda. Antai, pasak Kanto, dėsniai neegzistuoja fenomenuose, kaip ir fenomenai neegzistuoja savyje; pirmieji priklauso priimančiam fenomenus subjektui, kaipo turinčiam protą, o antrieji priklauso tam pačiam subjektui, kaipo turinčiam justinio patyrimo galią [3]).

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.*. I, q. 28, a. 1: „Respectus ad aliud aliquando est in ipsa natura rerum utpote quando aliquae res secundum suam naturam ad invicem ordinatae sunt, et ad invicem inclinationem habent; et huiusmodi relationes oportet esse reales... Aliquando vero respectus significatus per ea quae dicuntur ad aliquid, est tantum in ipsa apprehensione rationis conferentis unum alteri: et tunc est relatio rationis tantum, sicut cum comparat ratio hominem animali, ut speciem ad genus“.

[2]) Cfr. S. Thomas. *De potentia Dei*, q. 7, a. 9: „Perfectio et bonum quae sunt in rebus extra animam, non solum attenduntur secundum aliquid absolute inhaerens rebus, sed etiam secundum ordinem unius rei ad aliam; sicut etiam in ordine partium exercitus bonum exercitus consistit; huic etiam ordini comparat philosophus ordinem universi. Igitur oportet in ipsis rebus ordinem quemdam esse. Hic autem ordo relatio quaedam est. Unde oportet in rebus ipsis relationes quasdam esse, secundum quas unum ordinatur ad aliud.“

[3]) *Kritik der reinen Vernunft.* Die transc. Analyt., I Buch, II Hauptst., II Abschn., § 26.

J. Stuart Mill sako, kad du jutimu yra vienalaikiai arba vienas po kito einantieji; šita alternatyva pareina nuo mūsų galios prigimties [1]).

Toji idealistiška pažiūra remiasi nesusipratimu ir turi savyje klaidą.

1) Be abejo, mes neturime sąmonės santykių buvimo, kol nepažįstame tų daiktų, tarp kurių yra santykis ir kuriuose santykis turi pagrindą; bet yra santykių, kuriems duodantieji pagrindą daiktai yra ankstybesni už mūsų mintijimą ir tokiu būdu negali jie būti mintijimo padariniu.

2) Pagal Stuart Mill, kaip matėm, išeina, kad, kai du jutimai mums yra duoti, tai jie yra drauge esantieji arba sekantieji vienas po kito, pareinamai nuo mūsų galios prigimties nustatymo. Kantas sako, kad santykio kategorija yra subjektyvi, tai yra proto dėsnis.

Bet tada, kuo remiantis galima būtų sakyti, kad tie štai fenomenai yra drauge esantieji, o ne einantieji vienas po kito. Tuo tarpu, kad čia nusistatytume, mes žiūrime į pačius įvykius, o ne užsimerkę laukiame, kaip mūsų proto dėsnis ims savaime veikti. Kai mes iš šeimos narių vieną laikome tėvu, kitą motina, trečią sūnumi ar dukterimi, tai kurį kuo laikyti nepareina iš savavališko ar aprioriško kokios subjektyvios kategorijos taikymo, bet pareina iš pačios realybės, kaip ji yra savyje, pažinimo. Galima čia pavyzdžių begales duoti, kurie aiškiausiai liudija apie realiuose daiktuose turinčių pagrindą realių santykių egzistavimą.

§ 3. Ar realūs santykiai realiai skiriasi nuo savo pagrindų?

I. Štai du daiktai A ir B, atstu esantieji vienas nuo kito. Tarp jų yra atstumo santykis. Klausimas tad yra: ar atstumo santykis supuola su dviejų tų daiktų realybe?

Atsakome, nesupuola. Atstumas turi pagrindą tuodviejuose daiktuose, bet skiriasi nuo jų. Jeigu daiktas B žūtų, tai daiktas A liktųsi absoliučiai tuo, kuo buvo. Bet jeigu vienas ar kitas iš tų dviejų daiktų žūtų, tai ir vienu ir kitu atveju žūtų ir santykis tarp jųdviejų. Taigi, atstumas yra kitas dalykas negu absoliučiai (izoliuotai) imamos realybės daiktų, tarp kurių yra realus santykis.

Bet kas yra tas kitas dalykas, kuriuo yra santykis? Ar jis nėra realybė, turinti prasmės ir ėmus jį izoliuotai nuo daiktų, tarp kurių yra santykis?

Reikia atsakyti, kad santykio, bandant izoliuotai jį imti nuo reliatų (nuo daiktų, tarp kurių yra santykiai), realybės surasti nepavyks; absoliuti (prasmėje galinti būti svarstoma izoliuotai)

---

[1]) *System of Logic*... I, c. III, § 10.

realybė yra tik reliatuose. Santykis neišreiškia reliatų absoliučios realybės, jis nuo jos daro atotrauką. Santykis išreiškia tik tai, kuo vienas daiktas yra iš atžvilgio į kitą. [1])

Absoliučios (kurių, būtent, išreiškiamos realybės gali būti imamos svarstyti izoliuotai) kategorijos yra šis tas, aliquid; santykio kategorija yra iš atžvilgio vieno daikto į kitą, ad aliquid. Substancija savyje egzistuoja (in se), absoliutus akcidensas egzistuoja kitame (in alio); santykis egzistuoja iš atžvilgio į kitą (ad aliud).

II. Santykis duoda pažinti realybę skirtingą nuo reliatų realybės, skyrium juos ėmus. Santykio realybė yra pažįstama nepriklausomai nuo pažinimo reliatų realybės. Taigi santykio realybė nėra identiška su reliatų realybe. [2])

Pasiaiškinkim sau tai pavyzdžiu.

Štai man sako apie du man nepažįstamus žmones, kad vienas iš jų yra tėvas, kitas sūnus. Aš nežinau, ar juodu dideli ar maži, geri ar blogi, ar tos ar kitos tautos; man žinoma tik, kad vienas yra tėvas, o kitas sūnus. Bet šitas kilmės santykis man duoda šį tą realaus pažinti, nors šiaip jau nieko kito aš apie tuodu žmones ir nesužinočiau.

Taigi, yra realybėje ne tik substancijos, ne tik absoliutūs akcidensai, bet ir realus akcidensas, išreiškiantis, kuo yra vienas daiktas iš atžvilgio į kitą. [3])

III. Bet kai viena linija metro ilgio yra lygi kitai linijai tokio pat ilgumo, tai lygumo santykio realybė ar nesupuola su metro ilgumu, kuris yra bendras ir vienai ir kitai linijai?

---

[1]) S. Thomas. *Summa Theol.* I, q. 13, a. 7: Relatio est „habitudo inter aliqua duo secundum aliquid realiter conveniens utrique."

[2]) Cfr. S. Thomas. *Summa contra Gentiles.* IV, c. 14: „In nobis enim relationes habent esse dependens, quia earum esse est aliud ab esse substantiae unde habent proprium modum essendi secundum propriam rationem, sicut et in aliis accidentibus contingit; quia enim omnia accidentia sunt formae quaedam substantiae superadditae, et a principiis substantiae causatae, oportet quod eorum esse sit superadditum supra esse substantiae."

Cfr. *ibid:* „Relatio realiter substantiae adveniens et postremum et imperfectissimum esse habet; postremum quidem, quia non solum praeexigit esse substantiae, sed etiam esse aliorum accidentium, ex quibus causatur relatio; imperfectissimum autem, quia propria relationis ratio consistit in eo quod est ad alterum; unde esse eius proprium quod substantiae superaddit, non solum dependet ab esse substantiae, sed etiam ab esse alicuius exterioris."

[3]) Cfr. S. Thomas. *De potentia,* q. 7, a. 9: „Relatio est debilioris esse inter omnia praedicamenta; ideo putaverunt quidam eam esse ex secundis intellectibus... Secundum igitur hanc positionem, sequeretur quod relatio non sit in rebus extra animam, sed in solo intellectu, sicut intentio generis et speciei... Hoc autem esse non potest. In nullo enim praedicamento ponitur aliquid nisi res extra animam existens; nam ens rationis dividitur contra ens divisum per decem praedicamenta. Si autem relatio non esset in rebus extra animam, non poneretur ad aliquid unum genus praedicamenti."

Atsakoma, kad ilgumas, būdamas absoliučiu akcidensu, negali būti santykio realybe.

Bet santykio realybė argi nėra subjekte, taigi, absoliuti realybė?

Atsakoma dažnai į tai, nurodant, kad santykis prideda prie reliatų realybės jų palyginamumą. Bet toks atsakymas yra nepatenkinantis. Reliatų palyginamumas nesudaro santykio, bet jau jį suponuoja. Du dalyku galima palyginti, atsižvelgiant į bendrą jų ypatybę. Kas tad yra toji ypatybė? Ji yra šiuo tuo, kas tuos reliatus vienija ir drauge pastato vieną prieš kitą; ji yra šiuo tuo, kuris remiasi ant reliatų, su jais nesiidentifikuodamas; tai ir yra realaus santykio realybė. Visur, kur yra tokia realybė, reliatai gali būti palyginami vienas su kitu; palyginimas, kuris įvyksta, yra pasireiškimas — o ne priežastis — realaus santykio.

IV. Štai suglaustai išreikšta formula, kuri, atrodo, gali suderinti abudu atžvilgiu, ir absoliutų ir reliatyvų, realaus santykio.

Nėra realaus santykio, jei nėra absoliučios realybės, ant kurios jis remiasi, iš kurios kaip ir išplaukia. Bet savyje formaliai realus santykis nėra absoliuti realybė, nes ji yra tuo, kas yra iš atžvilgio į kitą, esse ad.

Vienok tas realaus santykio egzistavimas iš atžvilgio į kitą, tas esse ad realiai išplaukia iš esse in, absoliutaus, akcidentalaus.

Realus tėviškumo santykis suponuoja koreliatyvias esybes, tėvą ir sūnų; tas santykis išplaukia iš absoliutaus pagrindo, kuriuo yra gimdymas ir kuris priklauso tėvui.

V. Tos dvi sąvokos esse ad ir esse in, priklausančios realiam santykiui, yra du nepilnu būdu prisistatyti mums vieną ir tą pačią realybę, kuri visa yra ir ad ir visa yra in. Realaus santykio esse ad visame yra in; realus santykis nėra realus formaliai per savo esse ad, bet per savo esse in Reikia tad pripažinti, kad yra santykio būtis. Taigi, šalia absoliučių akcidensų reikia pripažinti ir buvimą reliatyvių akcidensų esse in.

Būtų nusižengimas prieštaravimo dėsniui sakyti, kad santykio pagrindas — absoliutus esse in — taptų realiu santykiu; negalima manyti, kad iš to absoliutaus esse in išplauktų reliatyvus esse in, reliatyvus akcidensas [1]).

Tas reliatyvus esse in yra skirtingas kiekviename realaus santykio reliate.

Antai, tėviškumas nėra sūniškumas, nors vienas ir kitas iš esmės suponuoja du terminu: tėvą ir sūnų[2]).

---

[1]) Cfr. S. Thomas. *Quodl.* IX, a. 4: „Quamvis ad aliquid ex ratione sui generis non habeat quod ponat aliquid, non tamen etiam habet ex ipsa generis ratione quod nihil ponat quia sic nulla relatio esset aliquid in rerum natura. Habet autem relatio quod sit aliquid reale ex eo quod relationem causat."

[2]) Cfr. P. Billot. *De Deo uno et trino.* Edit. IV, Romae, p. 381: „Cave ne concipias haec duo tamquam se habentia ad invicem eo modo quo po-

§ 4. Santykių klasifikacija.

I. Akcidentaliu požiūru žiūrint į santykius, juos galima grupuoti į abipusius ir vienašališkus.

Santykis yra abipusis, kai abu reliatai (dalykai, tarp kurių yra santykiai) turi vienas iš atžvilgio į kitą tos pačios rūšies santykį, būtent, arba iš abiejų pusių yra santykis realus, arba iš abiejų pusių yra tik logiškas. Tėviškumas ir sūniškumas yra iš abiejų pusių realus santykis; tarp giminės ir rūšies yra iš abiejų pusių logiškas santykis.

Santykis yra vienašališkas, kai tik iš vienos pusės yra tikra prasme realus santykis: antai, tarp tvarinio ir Kūrėjo, tarp jutimo ir juntamo daikto. Tvarinys savo esme priklauso nuo Dievo, jutimas nuo juntamo daikto; bet Dievas nepriklauso nuo tvarinių, juntamas daiktas nepriklauso nuo jutimo.

II. Žiūrint iš esminio požiūrio, tai yra, žiūrint iš santykių pagrindo punkto, santykiai galima suskirstyti į tris grupes, būtent, imant skirstymo pagrindu a) arba iš atžvilgio į kiekybę; b) arba iš atžvilgio į veikimą ir kęsmą; c) arba iš atžvilgio į matą ir matuojamą [1]).

1) Matas gali būti santykio pagrindu. Tokiu būdu galios turi santykį prie objekto, ir iš atžvilgio į objekto rūšies įvairumą yra įvairių galių.

---

tentia se habet ad actum, puta essentia ad esse non secus ac si *esse ad* signaret essentiam relationis realis, et *esse in* eius existentiam. Hoc enim verum non est, quia esse aliquid cui competit existere *in* subiecto profecto ingreditur essentiam relationis realis in quantum realis est. Neque etiam, generatim loquendo, concipi debet *esse ad* et *esse in* per modum duorum componentium, quia nec est ibi compositio physica, puta materiae et formae, nec compositio metaphysica, puta generis et differentiae. Si enim de compositione ageretur, sive realis illa esset sive rationis tantum, haberemus unionem partium vel quasi partium, quarum singulae ex sibi propriis afferrent realitatem, sicut videre est in omnibus compositionum modis. Unde consulto dixi distinguendas *esse duas notas*, id est duos inadaequatos aspectus unius simplicis atque incompositae essentiae realis quae tota est *ad* et tota *in*, tametsi conceptus *ad*, ex hoc quod dicit *ad*, non involvat conceptum *in* qui solus est ratio realitatis in iis quae dicuntur ad alterum... Quippe *esse ad* non explicat rationem entis realis, nisi quia et in quantum est *in* substantia vel per inhaerentiam — in relationibus creatis — vel per identitatem — in relationibus divinis."

[1]) Cfr. S. Thomas. *In Metaph.*, lect. 17: „Ordinatur enim una res ad aliam, vel secundum *esse*, prout esse unius rei dependet ab alia, et sic est tertius modus (secundum rationem scilicet mensurae et mensurati. Intellige autem mensurationem esse et veritatis. Veritas enim scientiae mensuratur a scibili; et similiter est de sensibili et sensu; et de imagine et de eo, cuius est imago). Vel secundum virtutem activam et passivam, secundum quod una res ab alia recipit, vel alteri confert aliquid; et sic est secundus modus (*secundum actionem et passionem*, vel potentiam activam et passivam). Vel secundum quod quantitas unius rei potest mensurari per aliam, sicut duplum ad dimidium, et triplum ad tertiam partem; et sic est primus modus (*secundum quantitatem).*"

2) Veikimas ir kęsmas (actio et passio) gali būti pakankamu realaus santykio pagrindu, nes tas, kuris kenčia (kuriame yra priimtas veikimo rezultatas), yra formaliai priklausomas nuo veikimo, kuris jį modifikuoja; taip pat ir veikiantysis savo ruožtu gali šį tą gauti iš veikimo, būtent, dėl reagavimo kenčiančiojo ir ir dėl naudos, kuri yra veikiančiajam iš to, kad kenčiantysis įtakoje veikiančiojo pasidarė tokiu ar tokiu. Antai, tarp tėvo ir sūnaus yra abipusis realus santykis; yra realus santykis sūnaus prie tėvo, nuo kurio jis turi gyvybę; yra taipgi realus santykis tėvo prie sūnaus, nes tėvas kaip ir tęsia savo gyvenimą sūnuje.

Tarp veikimo ir kęsmo yra tas vieno prie kito santykis, esse ad.

3) Priešingai, substancija ir kokybė [1]) iš savo esmės neturi tokio reliatyvaus charakterio. Tam, kad nustačius santykius tarp substancijų ir kokybių tapatybės arba skirtumo, panašumo arba nepanašumo — reikia pridėti substancijoms ir kokybėms atributą kiekybės, vienetą arba skaičių. Tapatybės santykis turi pagrindą substancijų vienume ; skirtumas turi pagrindą substancijų daugyje. Panašumas turi pagrindą kokybės vienume, o nepanašumas — kokybių daugyje.

III. Esame čia tik ką pasakę, kad veikimas ir kęsmas gali būti tikro realaus santykio pagrindu; bet taip ne visados yra.

Antai, jutimo ir protinio pažinimo aktai yra pagrindas realiam santykiui juntančiame ir galvojančiame subjekte, bet justinių galių patiriamas arba proto pažįstamas daiktas turi tik logišką (mintinį) santykį prie juntančio arba mintijančio subjekto.

Veikimai vienareikšmiai (actiones univocae), kurių padarinys yra tos pat rūšies ką ir priežastis — tobulina tam tikra prasme ir veikiantį ir kenčiantį (agentem et patentem) subjektą; tie veikimai duoda pagrindą abipusiam realiam santykiui. Bet daugiareikšmiai veikimai (actiones aequivocae) — tie, būtent, kurių padarinys yra žemesnės prigimties negu priežastis — nėra veikiančiajam tobulėjimo principu, ir dėlto santykis, kuriam tie veikimai duoda pagrindą, yra iš vienos pusės realus, o iš kitos pusės logiškas (mintinis).

Santykiai tarp Dievo ir tvarinių yra realūs tvariniuose, bet kai į juos žiūrime iš atžvilgio į Dievą, jie yra logiški (mintiniai). [2])

---

[1]) Cfr. *ibid:* „Qualitas rei, inquantum huiusmodi, non respicit nisi subiectum in quo est. Unde secundum ipsam una res non ordinatur ad aliam, nisi secundum quod qualitas accipit rationem potentiae vel passivae, prout est principium actionis vel passionis; vel ratione quantitatis vel alicuius ad quantitatem pertinentis, sicut dicitur aliquid albius alio, vel sicut dicitur simile, quod habet unam aliquam qualitatem. Alia vero genera magis consequuntur relationem quam possint relationem causare. Nam quando consistit in aliquali relatione ad tempus, ubi vero ad locum, positio autem ordinem partium importat, habitus autem relationem habentis ad habitum.“

[2]) Cfr. S. Thomas. *Summa Theol.* I, q. 13, a. 7: „Cum relatio requirat duo extrema, tripliciter se habet ad hoc quod sit res naturae aut rationis. Quandoque enim ex utraque parte est res rationis tantum, quando scilicet

IV. Kiekviena tų trijų grupių (kiekybės, veikimo ir kęsmo, mato) savo ruožtu turi savo padalinimų.

1) Pirmajai santykių grupei priklauso: lygumo ir nelygumo santykiai; panašumo ir nepanašumo; susiderinimo ir nesiderinimo; proporcijos ir t. t.

2) Antrajai grupei priklauso: santykiai bendrai tarp priežasties ir padarinio; tarp veikimo ir reagavimo; santykiai, liečiantieji judėjimą, kitimą, prisiartinimo ir atsitolinimo ir t. t.

3) Trečiai santykių grupei priklauso daugybė santykių, kurie turi savo pagrindu matą, arba kaipo objektą, arba kaipo pavyzdį. Santykį prie objekto turi galios, įpročiai, aktai; galios, savo ruožtu, yra aktyvios ir pasyvios, pažinimo ir siekimo: šitos turi arba justinį arba protinį objektą. Su pavyzdžiu turi santykį sekimai ir reprodukcijos.

§ 5. Ypatybės dalykų, turinčių tarpusavio santykį.

I. Ypatybės dalykų, turinčių tarpusavio santykį, yra šios: jų tarpusavio susiderinimas (reciprocitetas), drauge buvimas realybėje, drauge pažįstamumas (logiškas drauge buvimas).

---

ordo vel habitudo non potest esse inter aliqua nisi secundum apprehensionem rationis tantum, utpote cum dicimus idem eidem idem. Nam secundum quod ratio apprehendit bis aliquod unum, statuit illud ut duo; et sic apprehendit quandam habitudinem ipsius ad se ipsum. Et similiter est de omnibus relationibus quae sunt inter ens et non ens, quas format ratio, in quantum apprehendit non ens ut quoddam extremum. Et idem est de omnibus relationibus quae consequuntur actum rationis, ut genus et species et huiusmodi. Quaedam vero relationes sunt quantum ad utrumque extremum res naturae, quando scilicet est habitudo inter aliqua duo secundum aliquid realiter conveniens utrique, sicut patet de omnibus relationibus quae consequuntur quantitatem, ut magnum et parvum, duplum et dimidium et huiusmodi; nam quantitas est in utroque extremorum: et simile est de relationibus quae consequuntur actionem et passionem, ut motivum et mobile, pater et filius, et similia. Quandoque vero relatio in uno extremorum est res naturae, et in altero est res rationis tantum: et hoc contingit quandocumque duo extrema non sunt unius ordinis; sicut sensus et scientia referuntur ad sensibile et scibile; quae quidem, in quantum sunt res quaedam in esse naturali existentes, sunt extra ordinem esse sensibilis et intelligibilis. Et ideo in scientia quidem et sensu est relatio realis, secundum quod ordinatur ad sciendum vel sentiendum res; sed res ipsae in se consideratae sunt extra ordinem huiusmodi; unde in eis non est aliqua relatio realiter ad scientiam et sensum, sed secundum rationem tantum, in quantum intellectus apprehendit ea ut terminos relationum scientiae et sensus. Unde Philosophus dicit in 5 Metaph, text. 20. quod non dicuntur relative, eo quod ipsa referantur ad alia, sed quia alia referuntur ad ipsa. Et similiter dextrum non dicitur de columna, nisi in quantum ponitur animal ad dexteram. Unde huiusmodi relatio non est realiter in columna, sed in animali.

„Cum igitur Deus sit extra totum ordinem creaturae, et omnes creaturae ordinentur ad ipsum, et non e converso; manifestum est quod creaturae realiter referuntur ad ipsum Deum; sed in Deo non est aliqua realis relatio eius ad creaturas, sed secundum rationem tantum, in quantum creaturae referuntur ad ipsum.“

1) Tarpusavio susiderinimas (reciprocitetas). — Antai, vergas yra pono vergas ir atvirkščiai, ponas yra ponas vergo. Dvigubiškumas ko reiškia du kart daugiau, kaip jo pusė; pusė yra pusė to, ko yra dvigubai daugiau. Didesnis yra didesnis už tą, kuris yra mažesnis; mažesnis yra mažesnis už tą, kuris didesnis ir t. t.

Bet gali būti taip, kad tas tarpusavio santykis nebus taikomas ta pačia prasme prie abiejų reliatų. Antai, mokslas yra to, kas yra pažinta, ir kas yra pažinta, yra mokslo pažinta; jutimas yra juntamo objekto jutimas, o juntamas objektas yra jutimo juntamas (patiriamas).

Bet reikia pastebėti, sako Aristotelis, kad šitoks derinimasis (reciprocitetas) reliatų darosi nepastebimas, kai žodžių nevartojama griežta prasme. [1])

2) Drauge buvimas realybėje. Kai yra realybėje tikra prasme tarpusavio santykis, tai abudu reliatai yra duoti realybėje drauge. Antai, dvigubiškumas ko ir jo pusė kartu egzistuoja; pusei egzistuojant, dvigubiškumas irgi egzistuoja; esant (vergo) ponui, yra vergas, o, esant vergui, yra ponas ir t. t. Priešingai, panaikinus dvigubiškumą, pranyks ir pusė; o panaikinus pusę, neliks ir dvigubiškumo ir t. t. [2])

3) Drauge pažįstamumas. Pagal Aristotelį, koreliatyvūs terminai pažįstami drauge, tuo pačiu laiku iš atžvilgio į jų esmę ir iš atžvilgio į jų egzistavimą [3]).

II. Kai kas pažymi dar dvi reliatų ypatybes, būtent: kad gali būti priešingumų tam, ką jie išreiškia; kad jie gali turėti laipsniavimų. Bet šitų ypatybių nevisi reliatai turi, ir jei kai kurie jų turi, tai ne jie vieni tuo pasižymi. Tas ypatybes, kaip sako Aristotelis, turi kai kurie reliatai imami materialiai, bet jos nepriklauso formaliai santykiui [4]).

§ 6. Reliatyvumas ir absoliutumas.

I. Aristotelio filosofijoj santykis yra atskira kategorija ir priešinga kategorijoms, kurios išreiškia objektą, izoliuotai arba absoliučiai jį ėmus. Pagal Aristotelį, žmogaus protas pažįsta ir tai, kas yra reliatyvu, ir tai, kas yra absoliutu. Santykiai, reliatyvūs dalykai negali būti pirmuoju pažinimo objektu, nes kiekvienas santykis suponuoja du ar daugiau dalykų, tarp kurių protas pastebi arba sudaro santykį. Kai, būtent, santykis yra realus, tai protas jį pastebi; kai santykis yra logiškas (mintinis), tai protas jį nustato.

---

[1]) Cfr. Aristoteles. *Categ.* V, 8.

[2]) Aristoteles. *Categ.* V, 16.

[3]) *ibid.*

[4]) *ibid.*

Bet yra nemaža filosofų, kurie nepripažįsta, kad žmogus galėtų pažinti ką nors absoliutaus, kurie sako, kad visas mūsų pažinimas yra reliatyvus. Čia tenka pastebėti, kad išeina dažnai nesusipratimų dėl termino absoliutus prasmės. Užtai labai naudinga į šitą dalyką kiek arčiau įsižiūrėti.

II. Absoliutus (lotyniškai absolutus) reiškia, etimologiškai ėmus, atpalaiduota nuo raiščių. Absoliutus tad reiškia tą, kuris nėra pririštas prie kito daikto, kuris sau užtenka. Priešingai, reliatyvus čia reiškia tą, kurs savo likimu yra surištas su kitu daiktu, kuris sau neužtenka.

Ontologiniu požiūriu ėmus, absoliutus yra tas, kurs pats sau užtenka savo egzistavimui; reliatyvus gi yra tas, kurs egzistuoja priklausomai nuo kito daikto.

Pažinimo atžvilgiu ėmus, absoliutus yra tas, kurs pats sau užtenka tam, kad būtų pažintas; reliatyvus yra tas, kurio pažinimas priklauso nuo kito daikto pažinimo.

Štai pirmutinis ir pagrindinis skirtumas tarp absoliutumo ir reliatyvumo, ontologinio ir loginio.

III. Ontologinis požiūris, be abejo, yra pirmesnis už gnoseologinį požiūrį. Kokia, ontologiniu atžvilgiu svarstant, yra sekimo vienos po kitos tvarka sąvokų reliatyvumo ir absoliutumo?

Pirmoje savo stadijoje protas pastebi vieną po kito daugybę objektų daugiau ar mažiau vienas į kitą panašių, daugiau ar mažiau skirtingų, bet jis išsyk nemato, kuo jie yra panašūs ir kuo jie yra skirtingi. Kad galėtum išmokti čia susiorientuoti, reikia tolydinio palyginimo darbo.

Taip pat vieni įvykiai priklauso nuo kitų įvykių; bet iš pradžių mes juos pastebime, nepažindami jų priklausomumo. Vėliau, kai iš arčiau į juos įsižiūrime ir juos palyginame vienus su kitais, mes pamatom, kad tarp jų yra ir priklausomų ir nepriklausomų. Sėkla, antai, tam, kad sudygtų ir kad paskui augalas augtų, reikalinga yra žemės, lietaus, saulės šviesos; tuo tarpu nei žemė, nei lietus, nei saulės šviesa nėra reikalingi sėklos. Kai vandens srovė suka malūną, malūnas priklauso nuo srovės, bet srovė nepriklauso nuo malūno.

Pirmojoj stadijoj mes pastebime daiktus. Tuos daiktus, kurie neegzistuoja be santykių, mes matome tada skyrium nuo jų santykių, žinoma, mes neturime tada sąmonės, kad mes juos pastebime izoliuotai nuo jų santykių.

Paskui, kai mūsų protas seka grupes daiktų ir įvykių, jis pastebi tarp jų santykius lygumo ar nelygumo, panašumo ar nepanašumo, tapatybės ar skirtingumo, ankstybesniškumo ar vėlybesniškumo, sekimo vienų po kitų ar drauge jų buvimo, veikimo ar priklausomumo. Bet šitas pirmas santykių pastebėjimas yra tiesioginis, betarpiškas. Protas pažįsta reliatyvius dalykus, santykius, bet dar nepažįsta reliatyvumo, kuo, būtent, skiriasi santykiai nuo daiktų, tarp kurių tuos santykius pastebime.

Kad įsigytume reliatyvumo sąvoką, reikia refleksijos pastangų. Po to, kai protas yra skyrium pažinęs daiktus ir įvykius ir iš kitos pusės jų santykius, jis gali palyginti vienus su antrais ir refleksijoje juos pastatyti vienus prieš kitus.

Nuo šito momento protas pažįsta absoliutumą, kaip absoliutumą, ir reliatyvumą, kaip reliatyvumą.

Paskui protas taiko reliatyvumo ir absoliutumo sąvokas prie daiktų ir įvykių pagal tai, ar jie priklauso ar nepriklauso nuo kitų daiktų ar nuo kitų įvykių.

IV. Vadiname reliatyviu dalyku tokį, kurio egzistavimas priklauso nuo kito. Antai, sėklos dygimas priklauso nuo žemės, saulės ir lietaus; malūno sukimasis priklauso nuo srovės.

Vadiname absoliučiu tą, kurs, priešingai reliatyviam, egzistuoja arba manoma, kad egzistuoja, nepriklausomai nuo kito daikto: žemė, saulė, lietus nepriklauso nuo sėklos; vandens srovė nepriklauso nuo malūno.

Bet, kai absoliutumo sąvoka yra negatyvi, daiktas, kuris vienu atžvilgiu yra absoliutus, gali nebūti tokiu, žiūrint į jį iš kito punkto. Tai, kas pirmu pažvelgimu atrodo nepriklausomas nuo kito daikto, gali būti paskui pripažintas priklausomu nuo kito daikto. Lietus, kuris prisideda prie sėklų sudygimo, nepriklauso nuo tų sėklų, bet jis priklauso nuo vandens garų, iš kurių sutirštėjimo jis susidarė. Vandens srovė nepriklauso nuo malūno, bet ji priklauso nuo lietaus, nuo upės vagos susiformavimo; lietus priklauso nuo jūrų garavimo, o tas garavimas nuo saulės šilumos, toji šiluma nuo cheminių degimų, ir tokiu būdu mes einame nuo vienų reliatyvių daiktų prie kitų reliatyvių ir patyrimas neduoda mums pagrindo matyti, kur tame ėjime rasti galą.

Antai, tas santykio (reliacijos) subjektas — tam tikras didumas, lygumo santykio subjektas — palygintas su santykiu (reliacija), yra absoliutus. Bet iš kito punkto į jį žiūrint, jis yra akcidensas, iš esmės esąs santykyje su substancija: jis yra reliatyvus; iš atžvilgio į jį substancija yra absoliutus dalykas.

Substancija yra absoliuti ta prasme, kad neegzistuoja kitame. Bet ji nėra nepriklausoma Spinozos prasme; priešingai, ji priklauso nuo ankstybesnės už ją priežasties. Ji yra savyje egzistuojanti būtis, bet ji nėra iš savęs egzistuojanti: ji yra ens in se, bet ne ens a se. Imant substanciją kilmės atžvilgiu, reikia pasakyti, kad visos iš patyrimo mums žinomos substancijos yra reliatyvios.

V. Iš to, kas čia pasakyta aišku, kad reliatyvumas yra esminė egzistavimo sąlyga, ir mūsų pačių egzistavimo ir to, kas yra aplink mus. Kantas teisingai galvojo, manydamas, kad priklausomų egzistavimų grandinė mus verčia susidaryti sąvoką Absoliuto, nuo kurio esmėje toji grandinė turi priklausyti. Galima įro dyti, pasirėmus, antai, priežastingumo dėsniu, kad tas Absoliu-

tas yra ne tik neišvengiamas mintijime objektas, bet kad tai realiausia Esybė, kuri iš savęs egzistuoja: tai ontologinis absoliutas.

Reliatyvumas, kaip čia tas žodis suprantamas, tikrai yra visuotinė ypatybė visų patyrime sužinomų daiktų. Bet pasiremiant patyrimo faktais, protas priveda prie pripažinimo, kad tikrai egzistuoja Absoliuti Esybė, nuo kurios pareina visų daiktų atsiradimas.

§ 7. Gnoseologinio reliatyvizmo pozicija ir jos vertė.

I. Reliatyvistai šiais laikais bendrai skelbia, kad pažįstame tik tai, kas yra reliatyvu.

1) Antai, Auguste Comte reliatyvų dalyką vadina pozityviu. Pagal jį. žmonijos mintijimo istorija turi tris stadijas: teologišką, metafizišką ir pozityvią.

Teologiškoje stadijoje žmogus stengiasi sužinoti pačią giliausią daiktų esmę, pirmąsias priežastis ir galutinius tikslus, trumpai sakant, čia žmogus siekia absoliutaus pažinimo.

Metafiziškoje stadijoje, kuri iš esmės nesiskiria nuo teologiškos, žmogus pakeičia dievybes jėgomis, įvairiomis skirtinomis nuo daiktų būtybėmis, bet kartu ir turinčiomis su jais santykių.

Pagaliau, pozityvioje stadijoje žmogaus protas galutinai atsisako ieškoti absoliuto ir patyrimui neprieinamų galutinių priežasčių. Žmogus čia tenkinasi ieškojęs pozityvių dėsnių, tai yra, panašumo ir vienų po kitų sekimo santykių, kuriuos pats patyrimas leidžia surasti. Pozityvaus pažinimo idealas, pagal Comte'ą, būtų pasiektas, jei visi fenomenai būtų suvesti prie vieno bendro pozityvaus dėsnio, pavyzdžiui, prie visuotinės gravitacijos dėsnio.

Matematikos mokslai, pagal Comte'ą, mums nurodo, kad mokslinio pažinimo pirmoji taisyklė yra: viskas yra reliatyvu. Matematikų uždavinys yra nustatyti santykius, esančius tarp įvairių dydžių.

Trumpai sakant, Comte'o reliatyvumo mokslas yra pasireiškimas jo pozityvizmo.

2) Locke ir visa eilė anglų psichologų reliatyvumą laiko pagrindiniu pažinimo dėsniu.

Pažinti, sako Locke, tai pastebėti sutikimą arba nesutikimą tarp dviejų idėjų.

Galvoti, sako Max Müller, tai jungti; jungti du dalyku, tai reiškia juos laikyti skirtingais: galvoti tad reiškia jungti ir skirti arba, Hobbes'o žodžiais, galvojimas yra sudėjimas ir atėmimas.

Aleksandras Bain sako, kad pažinimo aktas apima visada du daiktu: mes pažįstame šilumą dėlto, kad mes buvome patyrę šaltį; mes pažįstame šviesą dėlto, kad mes esame išėję iš tamsos; mes pažįstame aukštį, kaipo priešingumą žemumai. Vi-

soks absoliutus pažinimas, pagal jį, tai chimera, mes nepažintume, girdi, judėjimo, jeigu nebūtume pažinę stovėjimo vietoje. Mes nepažintume tiesios linijos, jeigu nebūtume matę kreivos ar laužytos. Pažinti faktą reiškia atskirti nuo visų skirtingų faktų ir jį suderinti arba identifikuoti su panašiais faktais.

3) Reliatyvumo laikosi Kantas, Hegelis, Renouvier, Hamilton, Mansel, Herbert Spencer, suminėjus čia tik žymesniuosius. Ypač čia radikalus yra Renouvier: jis randa Kantą perdaug realistu, nes Kantas pripažįsta daiktą savyje (Ding an sich), nors apie jį nieko negali pasakyti, kas jis yra. Renouvier atmeta to daikto savyje egzistavimą, jis pripažįsta tik fenomenus arba, kaip jis juos vadina, prisistatymus.

II. Kritikuojant čia tik ką suminėtų filosofų pažiūras, reikia pabrėžti šias vedamąsias mintis:

1) Mes neturime apie Absoliutą, apie begalinio tobulumo esybę, apie pirmąją priežastį ir apie galutinį pasaulio tikslą tiesioginio pozityvaus pažinimo; mes čia turime tik negatyvios formos analogišką pažinimą. Tam tikra prasme yra tad tiesa, kad Absoliuto mes nepažįstame (būtent, nepažįstame tiesioginiu pozityviu būdu, kaip pasaulio daiktus), bet netiesa yra, kad mes Jo visai, jokiu būdu nepažįstame.

2) Įsakmus kokio objekto pažinimas reikalauja tikrai, kad mes jį atskirtume nuo kito daikto. Bet negalima atskirti objektų, kurie nebūtų minties akivaizdoje. Taigi, įsakmus pažinimas suponuoja bent drumstą pažinimą objektų, kuriuos jis atskiria.

Pagrindinė pažinimo forma yra, iš tikro, tas jungimų ir atskyrimų procesas, apie kurį kalba Hobbes ir Max Müller ir kurį (tą procesą) vidurinių amžių filosofai vadindavo „compositio et divisio“. Bet jungimas suponuoja jungiamuosius elementus, atskyrimas suponuoja atskiriamuosius dalykus. Taigi, jungimas ir atskyrimas yra neišvengiamai paskesni už tiesioginio tų elementų, tų dalykų įžiūrėjimo aktus.

Patsai Spencer dėlto pripažįsta, kad kiekvienas protavimas, kuriuo imama įrodinėti pažinimo reliatyvumą, neišvengiamai teigia šio to nereliatyvaus egzistavimą.

Mat, reliatyvistai savo nusistatymą apie pažinimo reliatyvumą laiko tikra tiesa, taigi absoliučiai jo laikosi, tokiu būdu parodydami vidujinį prieštaravimą savo pozicijoj, kuri skelbia, kad visoks pažinimas (taigi ir reliatyvistų nusistatymas apie tos savo pažiūros vertę) yra reliatyvus. Taigi, reliatyvizmo pozicijos negalima laikyti atitinkančia tiesą, neįeinant į koliziją su pagrindine tos pozicijos skelbiama pažiūra, kitaip sakant, neįeinant į koliziją su prieštaravimo dėsniu, arba, dar kitaip išreiškiant, neparodant, kad toji pozicija yra tikra nesąmonė.

3) Reliatyvistai klaidingai priskiria kiekvienam protiniam pažinimui justinio patyrimo ypatybes.

Šitas, antai, justinis patyrimas, kad daiktas yra šiltas, yra priklausomas nuo daugybės sąlygų, ypač nuo mano organų padėties. Tas pats daiktas, prie tos pačios temperatūros, man atrodytų šaltas, jei aš sirgčiau karštlige. Taigi, mano apie daiktų temperatūrą sprendimai nėra absoliutūs.

Bet iš to neišeina, kad kiekvienas sprendimas būtų reliatyvus. Yra sprendimų, kurių objektai yra nepriklausomi nuo materijos, laiko ir erdvės įvairumų. Tai aiškiai, antai, turėjome progos įsisąmoninti, kai esame kalbėję apie pirmuosius dėsnius [1]).

[1]) Rašydami ypač šitą skyrių ir apie kokybės kategoriją daug esame pasinaudoję iš D. Mercier'o daug jau kartų cituoto veikalo.

VI SKYRIUS

Apie likusias kategorijas.

Esame iki šiol kalbėję apie substancijos, kokybės, santykio kategoriją. Lieka tad dar tarti bent trumpai žodį apie likusias kategorijas: kiekybę, kur, kada, veikimą, kęsmą, padėtį (situs) ir apsitaisymo turėjimą (habitus). Kaip visos kategorijos, taip ir šitos septynios reiškia šį tą, kas realiai liečia subjektą, kuo realiai subjektas yra apspręstas [1]).

Apie šitas kategorijas čia tik visai trumpai kalbėsime. Mat, apie kiekybę, vietą ir laiką, norint kiek išsamiau tuos dalykus aptarti, reikia įsileisti į atitinkamus gnoseologijos ir ypač gamtos filosofijos klausimus; kai tais klausimais būta ir yra nemaža ginčų, tai geriausia kategorijų nuodugniam svarstymui skirti atskirus veikalus. Su šitomis yra ankštai susijusios ir kitos keturios kategorijos, nes jos liečia materialines esybes. Tad čia pasitenkinsime tik visai trumpu tų kategorijų prasmės paaiškinimu.

I. Kiekybės kategorija reiškia akcidensą, kurio dėka daiktas turi dalis tokiu būdu, kad vienos yra už ribų kitų. Kiekybės dėka substancija yra išsiplėtus dalyse.

Kiekybė vadinasi tolydinė (quantitas continua), kai tarp dalių nėra jokių tarpų; pavyzdžiui, linijos dalys vienos su kitomis susijungia. Kiekybė protarpinė (quantitas discreta) turi dalis, kurios yra atskiros, pavyzdžiui, skaičius susideda iš atskirų vienetų.

II. Kategorija kur (ubi) paprastai svarstoma drauge su vieta ir erdve; užtai dažnai šita kategorija vadinasi vietos arba erdvės kategorija. Griežtai betgi imant, šita kategorija reiškia tai, ko dėka daiktas užima vietą tokiu būdu, kad visas daiktas yra visoje vietoje, o jo dalys atskirose vietos dalyse. Šitos kategorijos dalykus išreiškiame, antai, kai sakome: aukštai, žemai, prieš (tą vietą), už, dešinėje, kairėje.

III. Kategorija kada (quando) reiškia akcidensą, kurio dėka daiktas čia yra tada ir tada, daiktas veikia tada ir tada, pavyzdžiui, vakar, šiandien, rytoj. Šita kategorija neišreiškia paties laiko, bet tik tam tikrą daikto buvimą, veikimą tame ar kitame laike. Dėl ankšto šitos kategerijos sąryšio su laiku labai dažnai ji ir vadinama laiko kategorija.

---

[1]) Cfr S. Thomas. *De potentia*, q. 7, a. 9: „In nullo enim praedicamento ponitur aliquid, nisi res extra animam existens; nam ens rationis dividitur contra ens divisum per decem praedicamenta".

IV. Veikimas ir kęsmas (actio et passio) — šitos dvi kategorijos yra koreliatyvios.

1) Veikimas čia reiškia ne bet kokį veikimą, bet tik tokį, kurio dėka šis tas įvyksta kitame, taigi jis reiškia veikimą ne immanentišką, bet užkliudantį savo veikimo įtaka kitą daiktą. Mat, immamentiško veikimo rezultatas pasilieka pačiame veikiančiame, pav., išmokimas, suklydimas, pasiryžimas. Immanentiškas veikimas (actio immanens) išreiškia subjekto dispozicijas ir tokiu būdu priklauso kokybės kategorijai. Čia veikimas reiškia tokį veikimą, kurs daro įtaką kitam subjektui. Toks veikimas filosofų vadinamas pereinantis (actio transiens). Antai, šildymas reiškia, kad, pavyzdžiui, ugnies veikimo dėka vanduo įšyla; šis tas nauja čia tad atsiranda ne ugnyje, bet vandenyje, kurs ugnies šildymo dėka įšyla. Plačiau apie tas dvi skirtingas veikimo rūšis tenka kalbėti, kai svarstoma veikiančiosios priežasties klausimus, taigi, ontologijos dalyje apie priežastis.

2) Kęsmas čia reiškia veikimo padarinį kitame subjekte; taigi, kęsmas čia reiškia tai, kas iš kito, kas iš išorės, būtent, kito veikimo dėka subjekte gaunama. Įšilimas, pavyzdžiui, yra kęsmas šitos kategorijos prasme, nes vanduo įšyla ne iš savęs, bet šildančios ugnies dėka.

V. Padėties kategorija (situs) reiškia akcidensą, kurio dėka daiktas turi tokią ir tokią savo dalių padėtį vietoje. Šitos kategorijos pavyzdžiais gali būti: sėdėti, stovėti, gulėti, būti išsitiesusiam, būti pakrypusiam. Padėtis vadinasi natūrali, kai esybės dalių padėtis vietoje yra tokia, kokia normaliai jai priklauso iš prigimties, pavyzdžiui, kai žmogus kojomis vaikščioja. Padėtis vadinasi nenatūrali, kai esybės dalių padėtis vietoje yra atsitiktinai tokia, ar tai tyčia ar iš prievartos; antai, pavyzdžiui, jei žmogus rankomis vaikščioja, jei jis yra laikomas galva žemyn.

VI. Apsitaisymo turėjimas (habitus) reiškia akcidensą, kuris subjektą paliečia išoriniu būdu, iš priežasties apsirėdymo rūbais ar apsiginklavimo ginklais. Šita kategorija, griežtai ėmus, nereiškia rūbų ar ginklų, nereiškia nė subjekto aprėdyto ar apsiginklavusio, bet tik tai, ką subjektas akcidentaliai turi dėl apsirėdymo rūbais ar apsiginklavimo ginklais.

Bibliografija.

Prie trečios dalies (apie pirmuosius dėsnius). [1]

Aristoteles, I *Anal. Poster.* c. 2 et 3.; *Metaph.*, l. III (IV), c. 3.

S. Thomas Aquinas *in III Metaphys.* I c. lect. 2, 6, 9, 10; *in I Post. Analyt.* l. 4, 5, 19 etc.; *in II Post.*, l. 1; *De Verit.*, q. I, a. 9; q. X, a, 12; *I II*, q. 94, a. 2; *II II*, q. I, a. 7; *In Boethium de Hebdomadibus*, initio.

Suarez, S. J. *Disp. Metaphys.* III, s. 3, a. 1, 3—10.

Fonseca, S. J. *In Metaphys. Arist.*, l. IV, c. 3, q. 1.

L. Baille, S. J. *Genèse des premiers principes.* Revue de philosophie, 1906, Paris, t. I, p. 166—179.

Bouyssonie. *La raison et les principes premiers.* Annales de philosophie chrétienne, Paris, 1900, mai et juin.

Bouyssonie *Les principes de la raison.* Revue néo-scolastique, mai 1921, Louvain, p. 191 –226 et août 1921, p. 290 –316.

Choret. *Les principes premiers, leur origine et leur valeur objective.* Revue de philosophie, 1909, Paris, p. 249 sq.

P. Descoqs, S. J. *Institutiones metaphysicae generalis*; t. I. Paris, 1925, p. 430—592.

Lorenz Fuetscher, S. J. *Die ersten Seins- und Denkprinzipien.* Innsbruck, 1930, p. 1—240.

Kleutgen, S. J. *Philosophie der Vorzeit.*[2] Innsbruck, 1878, t. II, Abhandl. IV, c. 1 n. 2.

Garrigou-Lagrange, O. P. *Le sens commun, la philosophie de l'être et les formules dogmatiques,* [3]) Paris, 1922, p. 42 – 154.

Garrigou-Lagrange, O. P. *Dieu, son existence et sa nature.* Paris, 1920, p. 107—185.

Maréchal, S. J. *Le point de départ de la Métaphysique,* Cahier I, p. 6, 28—30, 46 sq.

G. M. Manser, O. P. *Das Wesen des Thomismus.* Divus Thomas (Freiburg i. d. Schw.) 1926 m. p. 257—279.

Willems. *Die obersten Seins- und Denkgesetze* nach Aristoteles und dem heil. Thomas von Aquin. Philosophisches Jahrbuch, 1901, p. 267 sq.

Zamboni *I giudizi primi della ragione.* Rivista di filosofia neoscolastica, 1924, p. 47—63 et 187—233.

---

[1]) Pirmame tome paduota bibliografija daugumoje liečia ir šito tomo klausimus; paduotų ten veikalų čia nekartosime. Kai kurių jau pirmame tome paduotų veikalų dėl jų ypatingo čia svarbumo nurodome įsakmiau įsidėmėtinas vietas. Šalia specialių veikalų čia pridedame ir žinotinesnių straipsnių iš įvairių filosofijos klausimus svarstančių mokslo žurnalų.

Laminne *Les principes d'identité et de causalité*. Revue néo-scolastique, 1924, p. 357 sq.
Mano *Le principe de contradiction, sa valeur, son usage critériologique*. Annales de philosophie chrétienne, t. 131, p. 372—386.
Segond *Essai sur le principe d'identité*. Annales de philosophie chrétienne, t. 134, p. 5—21.
Weber *Le principe de non-contradiction, comme principe dialectique*. Revue philosophique, 1897, p. 252—279.
G. Simons *Le principe de raison suffisante en logique et en métaphysique*. Revue néo-scolastique, 1902, p. 297—325.
De Munnynck, O. P. *La racine du principe de causalité*. Revue néo-scolastique, 194, p. 193 sq.
Franzelin, S. J. *Der Satz vom zureichenden Grunde verteidigt gegen Isenkrahe*. Zeitschrift für katholische Theologie, 1923, p. 329—369.
Enriquez *Le principe de la raison suffisante dans la construction scientifique*. Scientia, t. V (1909), p. 5 sq.
Baumgartner *Zur thomistitischen Lehre von den ersten Prinzipien der Erkenntnis*. Straipsnis sudėtiniame veikale: Abhandlungen aus dem Gebiete der Philosophie und ihrer Geschichte. Eine Festgabe zum 70. Geburtstag G. Freih. v. Hertling. 1913, Freiburg i. B., p. 1—16.
Garin La théorie de l'idée suivant l'école thomiste. Paris, 1932 m., Vol. II, p. 1056—1103.
Garrigou-Lagrange, O. P. *Le réalisme du principe de finalité*. Paris, 1932, p. 14—176.
Maritain *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*. Paris, 1932, p. 137—263.
Deploige *Le conflit de la Morale et de la Sociologie*[4]. Paris, 1926, p. 261—326.
Rohner Thomas von Aquin oder Max Scheler. *Die Wertethik und die Seinsphilosophie*. Divus Thomas, 1924 (Freiburg i. d. Schw.), p. 55—83, p. 257—269.
Behn *Sein und Sollen*.. Berlin u. Bonn, 1927, p. 113—128.
Von Rintelen *Der Wertgedanke in der europäischen Geistesentwicklung*. Halle, 1932, Teil. I, p. 1—304.
Messer *Deutsche Wertphilosophie der Gegenwart*. Leipzig, 1926, p. 1—255.
Kraus *Die Grundlagen der Werttheorie*. Jahrbücher der Philosophie, herausgeg. von Max Frischeisen-Köhler. Berlin, 1914, p. 1—48.
Maréchal *Phénoménologie pure ou philosophie de l'action?* Philosophia perennis. Abhandlungen über die Geschichte der Philosophie. Regensburg, 1930, B. I, p. 379—400.
Maritain *Du régime temporel et de la liberté*. Paris, 1933, p. 3—86.

Prie ketvirtos dalies (apie kategorijas).

Trendelenburg *Geschichte der Kategorienlehre.* Berlin, 1846.
Waitz *Aristoteles Organon.* Lipsiae, 1844.
Barthélemy St. Hilaire *De la logique d'Aristote. T.* I. Paris, 1838.
Prantl *Geschichte der Logik im Abendlande* Bd. I. Leipzig, 1855.
Bonitz *Über die Kategorien des Aristoteles* (Sitzungsber. der Wien. Akad. der Wissensch. Histor. phil. Classe) 1853, X Bd.
Brentano *Über die mannigf. Bedeutung des Seienden.* Freiburg, 1861.
Schuppe *Die aristotelischen Kategorien.* Gleiwitz, 1866.
Apelt *Die Kategorienlehre des Aristoteles.* Leipzig, 1891.
Dupréel *Essai sur les catégories.* Bruxelles, 1896.
E. v. Hartmann *Kategorienlehre.* Leipzig, 1896.
Gabryl *O kategoryach Arystotelesa.* Kraków, 1897.
Windelband *Vom System der Kategorien.* Sigwartfestschr., 1900, p. 47 ff.
J. H. Stirling *The Categories.* London, 1903.
Kehr *Über das Kategorienproblem.* München, 1910.
Lysinski *Die Kategoriensysteme der Philosophie der Gegenwart.* 1913.
Külpe *Zur Kategorienlehre.* München, 1915. (Sitzungsber. d. Königl. bayr. Akad. d. Wissensch.)
Spann *Kategorienlehre.* Jena, 1924.
Jolivet *La notion de substance.* Essai historique et critique sur le développement des doctrines d'Aristote à nos jours. Paris, 1924.
Ludewig *Die Substanztheorie bei Cartesius.* Fulda, 1892.
Ohse *Untersuchungen über den Substanzbegriff bei Leibniz.* Dorpat, 1888.
Piat *La substance d'après Leibniz.* Revue néoscol. VIII (1900) p. 33 sq.
Blondel *Une enigme historique.* Le „vinculum substantiale" d'après Leibniz et l'ébauche d'un réalisme supérieur. Paris, 1930.
König *Über den Substanzbegriff bei Locke und Hume.* Leipzig, 1881.
Manno *Die Stellung des Substanzbegriffs in der Kantischen Erkenntnistheorie.* Bonn, 1887.
Groos *Der Begriff der Substanz und die Trägervorstellung.* Zeitschrift für philos. Krit. 162 Bd. (1916).
Wernicke *Die Theorie des Gegenstandes und die Lehre vom Ding an sich bei Kant.* Braunschweig, 1904.
Baur *Substanzbegriff und Aktualitätsphilosophie.* Philosophisches Jahrbuch. XVII Bd. (1904), 113 ff.; 291 ff.; 429 ff.

Gutberlet *Die Substanz als Bewegungsmelodie.* Ibidem XX Bd (1907), p. 427—441.
Mertens *La valeur objective de l'idée de substance.* Revue de philosophie, 1905.
Cassirer *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, Berlin, 1910.
Meyerson *Histoire du problème de la connaissance de M. E. Cassirer.* Revue de Métaphysique et de Morale 1911, janvier.
Petzoldt *Das Weltproblem vom positivistischen Standpunkt.* Leipzig ,1912.
Assenmacher *Die Geschichte des Individuationsprinzips in der Scholastik.* Leipzig, 1926.
Glossner *Das Prinzip der Individuation nach der Lehre des heil. Thomas in seiner Schule.* Münster, 1887.
Leibniz *Disputatio metaphysica de Principio Individui.* Berlin, 1880, Gerhardt, t. 4.
Holtum *Vom Individuationsprinzip.* Philosophisches Jahrbuch. XV 130., 1902.
Hubert *Le principe d'individuation.* Revue Augustinienne, Louvain, Tome XVII, Nr. 103.
Liberatore *L'individuazione.* Civiltà Cattolica, Serie XIII, vol. III.
Stentrup *Zum Begriff der Hypostase.* Zeitschrift für kathol. Theologie. I Bd., 1887.
Piat *La personne humaine.* Paris, 1897.
Stentrup *Der Begriff der Person.* Zeitschrift für kathol. Theologie, V 130., 1881.
Boethius *De persona et duabus naturis.* Migne, Patr. Lat., 64.
Hugon *Les notions de nature, substance, personne.* Revue thomiste, 1908.
Schiltz *La notion de personne d'après S. Thomas.* Ephemerides Theologicae Lovanienses, 1933, 409 — 426.
Snellman *Versuch einer spekulativen Entwickelung der Idee der Persönlicheit.* Tübingen, 1841.
Fichte *Die Idee der Persönlichkeit und der individuellen Fortdauer.* Leipzig, 1855.
Stern *Person und Sache.* Leipzig, 1906.
Ravaisson *De l'habitude.* Paris, 1838.
Satolli *De habitibus.* Roma, 1897.
Gillet *La définition de l'habitude d'après Aristote.* Revue des sciences philos. et théol. 1907.
G. Rodriguez *L'idée de relation.* Essai de critique positive. Paris, 1904.
Richard *Les catégories de l'absolu et du relatif.* Revue thomiste, 1906, janvier-février.
Lipps *Einheiten und Relationen.* Leipzig, 1902.
Horvath *Metaphysik der Relationen*, Graz, 1914.

Rabeau *Réalité et relativité.* Etudes sur le relativisme contemporain. Paris, 1927.
Schmid *Definition und Wesen der Quantität.* Zeitschrift für kathol. Theologie. I Quartalheft, 1891.
Minjon *Das Wesen der Quantität.* Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie. XIV Jahrgang (1900).
Farges *L'idée du continu dans l'espace et le temps.* Paris, 1892.
Nys *La notion d'espace.* Louvain-Paris, 1922.
Nys *La notion du temps.* Louvain-Paris, 1913.

TURINYS

TREČIA DALIS

Apie pirmuosius dėsnius

I skyrius: Apie pirmuosius dėsnius apskritai

KETVIRTA DALIS

Apie būties kategorijas

I skyrius: Apie būties kategorijas apskritai

II skyrius: Apie substanciją

III skyrius: Klausimai, liečiantieji visus akcidensus bendrai

Vytauto Didžiojo Universiteto Teol.-Filosofijos Fakulteto leidiniai

I. KNYGOS

1) *P. Malakauskis,* Moterystės teisės, Kaunas 1923, (nebėra);
2) *Pr. Būčys,* Teologijos enciklopedijos kursas, Marijampolė 1925;
3) *Al. Grigaitis,* Senojo Įstatymo problemos, Marijampolė 1925, 1 dal. 174 in 8⁰, 7 lit.; Kaunas 1925, 2 dal. 108 in 8⁰, 4 lit.;
4) *J. Eretas,* Heinrich Seuse, Kaunas 1929, 64 in 8⁰, 3 lit.;
5) *J. Eretas,* Meister Eckehart, Kaunas 1930, I-VIII 146 in 8⁰, 4 lit.;
6) *J. Eretas,* Jonas Tauleris, Kaunas 1930, 128 in 8⁰, 5 lit.;
7) *J. Grinius,* V. Milašius — poetas, Kaunas 1930, I-XV 196 in 8⁰, 7 lit.;
8) *Pr. Kuraitis,* Pagrindiniai gnoseologijos klausimai, Kaunas 1930;
9) *P. Malakauskis,* Viešosios bažnytinės teisės (Bažnyčia, valstybė, jųdviejų santykiai ir t.t.), Kaunas 1931, I-X+268 in 8⁰, 7 lit.;
10) *A. Maliauskis,* Teodiceja, Kaunas 1931, 180 in 8⁰, 5 lit.;
11) *J. Eretas,* Vokiečių literatūros istorija, Kaunas 1931, I tom. 10 lit.;
12) *Pr. Venckus,* Fundamentalinės teologijos paskaitos, (įvadas), Kaunas 1932, 40 in 8⁰, 1 lit,; Kaunas 1931, 1 dal. 192 in 8⁰, 6 lit.;
13) *Pr. Kuraitis,* Ontologija, Kaunas 1931, 208 in 8⁰, 6,50 lit.;
14) *P. Malakauskis,* Bažnytinių teisių šaltiniai, Kaunas 1931, 4 lit.;
15) *J. Grinius,* Putino lirika, Kaunas 1932, 108 in 8⁰, 3 lit.
16) *P. Malakauskis,* Moterystės teisės, Kaunas 1932, I-XII+511, in 8⁰, 15 lit.;
17) *P. Malakauskis,* Bažnytinės teisės, (įvadas), Kaunas 1932, 4 lit.;
18) *J. Eretas,* Goethe, Kaunas 1933, I-VIII ir 263 in 8⁰;
19) *Pr. Kuraitis,* Ontologija, Kaunas 1933, II t., 168 in 8⁰.

II. ŽURNALAI

1) „Soter" (religijos mokslų žurnalas):

1924 m. — 6 lit.	1 (1931) „ — 5 „
1925 „ — 8 „	2 (1931) „ — 5 „
1926 „ — 5 „	1 (1932) „ — 4 „
1927 „ — 7,50	2 (1932) „ — 3,50 „
1928 „ — 9,50	1 (1933) „ — 3 „
1929 m. — 10 lit.	2 (1933) „ — 3 „
1930 „ — 5 „	

2) „Logos" (filosofijos žurnalas):

1922 m. — 5 lit.	1928 „ — 8,50 „
1922 „ — 5 „	1929 „ — 7,50 „
1923 „ — 5 „	1930 „ — 9 „
1924 „ — 5,50	1931 „ — „
1925 „ — 7,50	1932 — 7 „
1926 „ — 15 „	1933 „ — 5 „
1927 m. — 8 lit.	

3) „Athenaeum" (kalbos, literatūros ir istorijos žurnalas):

1 (1931) „ — 6 „	2 (1931) m. — 4 lit.
1 (1930) m. — 5 lit.	1932 „ — 8 „
2 (1930) „ — 4 „	1933 „ — 6 „